નિવેદન

આ યુનિવર્સિટીએ, 'મહારાજા સયાજીરાવ પારિતોષિક વ્યાખ્યાનમાળા' અને 'મહારાજા સયાજીરાવ શ્રીમંત સુવર્ણમહોત્સવ સ્મારક વ્યાખ્યાનમાળા'ના સ્થાને 'મહારાજા સયાજીરાવ સ્મારક વ્યાખ્યાનમાળા' નામની નવી વ્યાખ્યાનમાળા શરૂ કરી છે. આ વ્યાખ્યાનમાળાના ઉપક્રમે, માનવ-વિદ્યાઓ, સમાજવિદ્યાઓ અને પ્રાકૃતિક વિજ્ઞાનોના ક્ષેત્રના અગ્રગણ્ય વિદ્વાનોને જાહેર વ્યાખ્યાનો આપવા આમંત્રણ આપવામાં આવે છે.

આની પહેલાં, આ વ્યાખ્યાનમાળાના ઉપક્રમે, પ્રો. જે. બી. એસ. હૅલ્ડેન, સર મોર્ટીમર વ્હીલર, શ્રી. ગગનવિહારી મહેતા અને ડૉ. એસ. ભગવન્તમ્ જેવા સમર્થ વિદ્વાનોએ વ્યાખ્યાનો આપ્યાં છે.

આ વ્યાખ્યાનમાળામાં, વ્યાખ્યાનો આપવા ભો. જે. વિદ્યાભવન, (અમદાવાદ)ના અધ્યક્ષ અને પ્રસિદ્ધ પ્રાચ્યવિદ્યાવિદ્, વિવેચક અને સર્જક, પ્રો. રસિકલાલ છો. પરીખને વિનંતી કરવામાં આવતા, તેઓએ વિશ્વવિદ્યાલયની વિનંતીનો સ્વીકાર કરી, વડોદરા કૉલેજના સેન્ટ્રલ હૉલમાં, ઈ. સ. ૧૯૬૦ના ફેબ્રુઆરી માસમાં તા. ૨૨ થી ૨૪ સુધીમાં 'આનન્દમીમાંસા' એ વિષય પર વ્યાખ્યાનો આપ્યા હતા.

'મહારાજા સયાજીરાવ સ્મારક વ્યાખ્યાનમાળા'નું આ પ્રથમ પ્રકાશન છે.

આશા છે કે વિદ્યાર્થીઓ અને વિદ્વાનોને આ વ્યાખ્યાનો ઉપયોગી થઈ પડશે.

મહારાજા સયાજીરાવ વિશ્વવિદ્યાલય,
વડોદરા.
તા. ૨૮ જૂન, ૧૯૬૩

વ્રજકૃષ્ણ જુત્શી
રજિસ્ટ્રાર

અર્ઘ્ય

મન્દન જેમનો થાવા સદ્ભાગ્ય મુજને મળ્યું,
વિદ્યાની પ્રીતિ જેઓની વિદ્યાભિમુખ રાખતી,
સ્મરું તે માત ને તાત, ઝીલું વાત્સલ્ય રંગમાં.
અર્પું આનન્દમીમાંસા રીઝે એ મુજ દૈવતો!

* * *

'પ્રસાદ તર્કનો જેને રુચિ સૌન્દર્યની વળી
હતા સહજ સિદ્ધિ શા મળ્યો, રામ સખા મને,
સૌન્દર્યતત્ત્વની ચર્ચા જેની સાથ રસપ્રદા
થતાં આનન્દમીમાંસા રમતી બહુ વાર એ.
અર્પું તને ન અર્પું શું? મારું આમાં કશું હશે
હશે એમાં સખા! ત્હારો પ્રોત્સાહ પ્રેરતો મને!

* * *

જિજ્ઞાસા મુકુલો જ્યારે ઉઘડે તેજ પામવા
ખીલતાં મથતાં ત્યારે સદ્ભાગ્ય અન્ય સાંપડ્યું:
સંસ્કૃત દર્શનોકેરા ભાસ્કર સુખ પંડિતે
દોર્યો પ્રજ્ઞા કરે, કેડી વિકટ દર્શનોતણી!
લીધો ના લાભ મેં પૂરો વિમાસણ રહી ગઈ
તથાપિ સ્વાદ જે ચાખ્યો તેની ઘણી રહી રુચિ
રુચિ એ પ્રેરતી તેથી મીમાંસા કરતો રહ્યો
થઈ આનન્દમીમાંસા, અર્પું તે સુખ પણ્ડિતે
નથી પાણ્ડિત્ય એમાં કૈં શ્લિષ્ટતા તર્કની ન હો
સ્વીકારો હોય વાત્સલ્યે કૃતજ્ઞ કરવા મને!

પ્રસ્તાવના

મહારાજા સયાજીરાવ સ્મારક વ્યાખ્યાનમાલામાં વ્યાખ્યાનો આપવાનું એમ. એસ. યુનિવર્સિટી તરફથી મને નિમન્ત્રણ મળ્યું ત્યારે તત્ત્વજિજ્ઞાસા-ફિલસૂફીનો વિષય ચર્ચવાનું મનમાં ઉપસ્થિત થયું. જ્ઞાનના કે તત્ત્વજ્ઞાનના વિષયમાં પૂર્વ-પશ્ચિમ જેવી દિગ્વિભાગનાં સ્વીકારવાની જરૂર નથી, છતાં વિશ્વના જે ભાગમાં-દેશમાં આપણો ઉછેર થયો હોય અને જેની વિચારધારાના સંસ્કારો આપણા બુદ્ધિવ્યાપારમાં પ્રવર્તમાન હોય તે સંસ્કારો આપણા વિચારોને ઘાટ આપે એ સહજ છે., એ, નિયમે તત્ત્વજ્ઞાનના વિષયો-પદાર્થો-મુદ્દાઓ-પ્રશ્નો-પ્રૉબ્લેમો સત્-ચિત્-આનન્દ તત્ત્વરૂપે મારા મનમાં ઊગ્યાં. આ ત્રણ તત્ત્વો કે એક તત્ત્વનાં આ ત્રણ પાસાં ઉપર કંઈક ચિંતન મનન કરી શકાય તો કરવું એવો અભિલાષ થયો. પણ થોડોક વિચાર કરતાં માલૂમ પડ્યું કે પ્રવર્તમાન સંજોગોમાં એ કાર્ય દુર્ઘટ છે. કોઈ એક પદાર્થ ઉપર જ કંઈક વિચારવું-નિરૂપવું, અને તેમાં આનન્દપદાર્થ લેવો એ વધારે વ્યવહારુ લાગ્યું.

શ્રીમાન્ અભિનવગુપ્તપાદાચાર્યની રસમીમાંસાએ અને તેમાં 'આનન્દમય સંવિદ્'ના સ્થાને મારા મનને બહુ આકર્ષ્યું હતું. પાશ્ચાત્ય ઈસ્થેટિક્સની પરંપરામાંના 'સૌન્દર્ય'-બ્યૂટી-ના તત્ત્વે પણ મારી વિચારણામાં મહત્ત્વનું સ્થાન લીધું હતું. બીજા વ્યાખ્યાનમાં 'રસની દૃષ્ટિએ તત્ત્વજ્ઞાન' એ પૅરામાં જણાવ્યા પ્રમાણે (પૃ. ૧૭) રસાનન્દની દૃષ્ટિએ-આનન્દની દૃષ્ટિએ કંઈક તત્ત્વચિંતન કરવું એમ મનમાં ઊગ્યું. કાવ્યાનન્દને બ્રહ્માનન્દનો સહોદર તો કહેલો છે તો એ બન્ને આનન્દમાં શું મૂલગત તત્ત્વ છે એનો વિચાર કરતા એ 'સુખ=ભૂમા'નું તત્ત્વ છે એમ ભાસ્યું, અને ભૂમાની દૃષ્ટિએ વિચાર કરતા પ્રેમનો આનન્દ, જ્ઞાનોપાસનાનો આનન્દ, નિષ્કામ કર્મનો આનન્દ અને પરાકાષ્ઠા જેવો અધ્યાત્માનન્દ ધ્યાને ચઢ્યા અને એ બધામાં 'ભૂમા'નું તત્ત્વ છે એવો ભાસ થયો; એટલું જ નહિ 'ભૂમા=સુખ' એ માનવચિત્તની એક સહજ પ્રેરણા છે એમ પણ લાગ્યું; અને આ પ્રેરણા બીજી પ્રેરણાઓને વશ કરે તો માનવનું ઊર્ધ્વીકરણ-વિશાલીકરણ-અદ્વૈતીકરણનું તેનામાં સામર્થ્ય છે એમ લાગ્યું.

આ વિચારસરણીએ ચઢતાં જે કાંઈ સૂઝ્યું તે આ ત્રણ વ્યાખ્યાનોમાં નિરૂપવા પ્રયત્ન કર્યો છે. વિચારકોને એ કેટલું ગ્રાહ્ય થશે તે હું કલ્પી શકતો નથી; છતા વિવેચન કે ખંડન કરવા માટે પણ તે યોગ્ય લાગે તોપણ મને કૃતાર્થતા થશે.

આવું કરવાની તક આપવા માટે તથા તે ગ્રંથાકારે પ્રકાશિત કરવા માટે હું એમ. એસ. યુનિવર્સિટીનો કૃતજ્ઞ છું.

એમ. એસ. યુનિવર્સિટીના વાઈસચાન્સેલર ડૉ. જ્યોતીન્દ્ર મહેતાએ તથા પ્રો. વાઈસ-ચાન્સેલર ડૉ. ચતુરભાઈ પટેલે મારા વ્યાખ્યાનો દરમિયાન અધ્યક્ષ સ્થાને બિરાજી મારું જે સન્માન કર્યું છે તે માટે તેમનો આભારી છુ.

મારા મિત્ર પ્રો. ડૉ. ભોગીલાલ સાંડેસરા, ડિરેક્ટર, ઓરિયેન્ટલ ઇન્સ્ટિટ્યુટના પ્રેમભર્યા

સહકારે મને આ કાર્ય કરવામાં પોતે ધીરજ રાખી જે અનુકૂલતા કરી આપી છે તથા મારું જે આતિથ્ય કર્યું છે તેની કૃતજ્ઞતાપૂર્વક નોંધ લઉં છું.

આ વ્યાખ્યાનો લખાતાં ગયાં તેમ તેમ તેની તાત્કાલિક પ્રેસકૉપી કરવામાં, છપાતી વખતે પ્રૂફ જોવામાં, ટિપ્પણો જોઈ જવામાં તથા શબ્દાનુક્રમ-વિષયાનુક્રમ આદિ તૈયાર કરવામાં મારાં મિત્ર અને કાર્યસાથી પ્રો. ડૉ. પ્રિયબાલા શાહે જે શ્રમ ઉઠાવ્યો છે તે તેમના સૌહાર્દનો પુરાવો છે, છતા એ બન્ધુકૃત્યનો આભાર માનવો જરૂરી છે.

૧૧, ભારતીનિવાસ સોસાયટી,
એલિસબ્રિજ, અમદાવાદ-૬,
તા. ૨૨-૧૨-૧૯૬૨.

રસિકલાલ છો. પરીખ

વિષય	પૃષ્ઠ

વ્યાખ્યાન ત્રીજું

આનન્દમીમાંસા

વ્યાખ્યાન પહેલું

(સોમવાર તા. ૨૨-૨-૧૯૬૦)*

પરિભાષા અને પ્રકાર: પ્રેમનો ભૂમા

શ્રીમાન્ વાઈસ-ચાન્સેલર અને અન્ય વિદ્વજ્જનો

મહારાજા સયાજીરાવ સ્મારક વ્યાખ્યાનમાલામાં વ્યાખ્યાન આપવાનું નિમન્ત્રણ આપી આપની યુનિવર્સિટીએ મારું જે બહુમાન કર્યું છે તેનો હું કૃતજ્ઞ છું. આ વ્યાખ્યાનમાલામાં જે મહાનુભાવ ચિંતકોએ અને વિદ્વાનોએ વ્યાખ્યાનો આપી તેને પ્રતિષ્ઠા અર્પી છે તેમની નામાવલી હું જોઉં છું ત્યારે આ બહુમાન લેવામાં મારાથી કંઈક ધૃષ્ટતા થતી હોય એમ મને લાગે છે: અને તેથી હું જે કાંઈ આ ત્રણ વ્યાખ્યાનોમાં કહું તેની તુલના એ મહાનુભાવોના કથનો સાથે ન કરવાની હું આપ સૌને વિનંતી કરું છું. મારાં વ્યાખ્યાનો આ વ્યાખ્યાનમાલાની પ્રતિષ્ઠા વધારે એમ તો હું માનતો નથી, પણ એમનાથી એ પ્રતિષ્ઠાને કંઈ હાનિ ન થાય તો હું મારી જાતને કૃતાર્થ માનીશ.

· મીમાંસા:

વ્યાખ્યાનોનો વિષય આનન્દમીમાંસા છે. આમાં આનન્દ જેટલો આકર્ષક છે તેટલી મીમાંસા નથી. જેને અનુભવવામાં આનન્દ છે અથવા જે અનુભવમાં આનન્દ છે તેની મીમાંસા કરવાં બેસવું એ કેટલેક અંશે, ગુલાબની પાંદડીઓ છૂટી કરી તેના સ્પર્શ, રંગ અને સુગન્ધને છૂટા કરવા જેવું થાય. અર્થાત્ ગુલાબની મીમાંસા કરવા જતાં જે ગુલાબ છે તેની હયાતી જ મિટાવવા જેવું થાય; પણ મનમાં કરેલું પૃથક્કરણ એટલું ક્રૂર હોતું નથી. મનની પાસે એવી શક્તિ હોય છે કે ગુલાબને ગુલાબ રહેવા દઈ તેના સ્પર્શ, રૂપ, ગંધને પૃથક્ સમજી તેના સમવાય રૂપે ગુલાબને ઓળખી, અગર ફક્ત આ ત્રણનો એ સમવાય જ છે એમ ન સમજી આ ત્રણને ગુલાબ બનાવતી પ્રક્રિયા કોઈ વિશિષ્ટ તત્ત્વ છે જે આપણી પકડમાં આવતું નથી એવું ચિંતન,—ગુલાબને હાનિ પહોંચાડયા વિના પણ થઈ

---

* વ્યાખ્યાનમાલાના પ્રથમ વ્યાખ્યાનના અવસરે પ્રો-વાઇસ-ચાન્સેલર ડૉ. ચતુરભાઈ પટેલ પ્રમુખસ્થાને હતા.

શકે છે [મનોવ્યાપારમાં વસ્તુનુ દર્શન અને પૃથક્કરણ એક સાથે રહી શકે છે,[1] એમ ન બને ત્યારે પૃથક્કરણ પોતાનો વિષય ગુમાવી બેસે છે] આવો ભય પૃથક્કરણમા હોય છે એ જો કે ના પાડી શકાય એમ નથી, છતા આનન્દની ગીમાંમા એટલે કે તે અ ગેના ચિંતનમા આનન્દ પદાર્થ ભૂલી જ જવાય એમ પણ નથી એનુ દર્શન મન સમક્ષ જેટલુ સતત રહે તેટલુ જ તે અ ગેનુ ચિંતન કે પૃથક્કરણ વસ્તુસ્પર્શી રહે પણ આથી એમ તો આપ નહિ માની લ્યો કે આ વ્યાખ્યાનોની આનન્દ અ ગેની ચર્ચા આપને આનન્દમગ્ન ગખશે,—કદાચ એવા અનુભવમા ઊતરી જવું પડે કે જેને આનન્દ ન કહી શકાય, કદાચ ક ટાળો એ જ એને માટે આપને યોગ્ય શબ્દ લાગે, છતા એ ક ટાળો વેઠીને પણ જો આનન્દના ભાવ અને સ વર્ધક શક્તિની કઈક સ્પષ્ટતા થાય તો એ કષ્ટ સાર્થક થશે એવી શ્રદ્ધાથી આ ક ટાળો આપવાનુ કાર્ય કરવા આપની સમક્ષ ઊભો છુ

ઇન્દ્રિયગમ્ય પદાર્થો અને અન્તઃકરણગમ્ય ભાવો:

તો આ આનન્દ પદાર્થ શો છે ? જેમ કમલને બતાવીને કહી શકાય કે આ કમલ છે એમ આનન્દને બતાવીને કહી નહી શકાય કે આ આનન્દ છે આ વિધાન બધા મનોભાવોને લાગુ પડે છે આપણે તે એકબીજાને ભૌતિક પદાર્થોની જેમ બતાવી શકતા નથી મનોભાવો તેના ભૌતિક આવિષ્કારોથી અનુમાનવાના વિષય છે આથી જ આધુનિક પ્રાયોગિક મનોવિજ્ઞાન શારીરિક ચેષ્ટાઓ કે ભૌતિક આવિષ્કારોને પોતાનો વિષય બનાવે છે[2] [આ મનોભાવોના આવિષ્કારો માટે સ સ્કૃત પર પરાએ એક સારો શબ્દ આપ્યો છે અનુભાવો બીજાના મનના ભાવોનો આપણને જે અનુભવ કરાવે તે અનુભાવો.[3] આમ અનુભાવોથી મનોભાવોનુ અનુમાન થઈ શકે] બીજી બાજુએ મનોભાવોને ઉત્પન્ન કરતા કારણોમા અથવા બીજી દૃષ્ટિએ કહીએ તો જાગ્રત કરતા જ્ઞાપકોમા જે ઇન્દ્રિયગમ્ય હોય તે પણ બતાવી શકાય છે આ પદ્ધતિએ શું આનન્દ ઉત્પન્ન કરે છે કે જગાડે છે એ બીજાને બતાવી શકાય, એનો ભૌતિક ભાગ તો જરૂર બતાવી શકાય પણ આનન્દ પોતે તો બતાવી શકાય નહી આ રીતે જો પ્રશ્ન પૂછીએ કે શુ શું આનન્દ ઉપજાવે છે કે જગાડે છે તો વિવિધ પ્રકારના પદાર્થો, અવસ્થાઓ, મનોભાવો ઇત્યાદિ આપણા ધ્યાનમા આવી જાય છે

પર તુ આવા વિવિધ કારણોએ ઉપજાવેલા કાર્યો માટે એક આનન્દ શબ્દ જ વાપરીએ તો આનન્દ પદનો અર્થ એટલો વિવિધ અને ઘણી બાબતોમા પરસ્પર વિરુદ્ધ અને બાધક થાય કે આનન્દ શબ્દથી કશો અર્થ જ ન સમજાય ઉ. ત ખાવાપીવાનો આનન્દ, અત્તરની સુગ ધનો આનન્દ, મખમલ, મશરૂ કે રેશમ

આદિના સુવાળા સ્પર્શનો આનન્દ, કુદરતના સુંદર પ્રકારોનો અને માનવના રમણીય રૂપોનો આનન્દ, કે મનોહર ચિત્ર, શિલ્પ, મંદિર અથવા નૃત્યનો આનન્દ, અથવા આહ્‌લાદક સંગીત કે કાવ્યપાઠનો આનન્દ, અથવા નાટક જોવા સાભળવાનો આનન્દ,—આ પંચેન્દ્રિયો દ્વારા પદાર્થોથી થતા આનન્દ એક કે એકસરખા છે એમ કહી શકાય? આમાયે એક બાજુએ આંખ અને કાન જેવી ઇન્દ્રિયોથી થતા આનન્દ અને બાકીની સ્પર્શ, રસ અને ગંધ—ઇંદ્રિયોદ્વારા થતા આનન્દ પણ સરખાવી શકાય નહિ એટલા જુદા પડતા હોય છે, કારણ કે આંખ અને કાન બીજી ઇન્દ્રિયોની અપેક્ષાએ માણસની વધારે અક્કલવાળી ઇન્દ્રિયો (most intelligent senses) કહેવાય છે પણ આ આનન્દની સાથે જ્ઞાન મેળવવાનો કે નવી શોધ કરવાનો આનન્દ કે મહાન ત્યાગ કે કુરબાનીનો આનન્દ કેવી રીતે સરખાવી શકાય? અને આ બધાની સાથે ભક્તો, સંતો, યોગીઓ અને જ્ઞાનીઓને જે ઇશ્વર, આત્મા કે બ્રહ્મથી આનન્દ આવે છે તે ક્યાં મૂકી શકાય? આવા વિવિધ નિમિત્તોથી ઉપજતા ભાવોને આપણે એક આનન્દ પદના અર્થમાં વાપરીએ, પણ તેથી તે બધા ભાવો એક કે એકસરખા થઈ જતા નથી, અને જો એમ હોય તો આનન્દની મીમાંસા કરતાં આનન્દ પદમાં કેટલું સમાવવું એ પ્રશ્ન સૌ પ્રથમ આવે છે

પરિભાષા :

આનન્દ શબ્દ સંસ્કૃત પરંપરાનો છે અમરકોશ[૪] એના બાર પર્યાયો આપે છે મુદ્,[૧] પ્રીતિ,[૨] પ્રમદ,[૩] હર્ષ,[૪] પ્રમોદ,[૫] આમોદ,[૬] સંમદ,[૭] આનન્દથુ,[૮] આનન્દ,[૯] શર્મ,[૧૦] સાત કે શાત[૧૧] અને સુખ.[૧૨] આમાંના ઘણા ખરા શબ્દો આપણે ગુજરાતીમાં પણ વાપરીએ છીએ આ ઉપરાંત અરબી મવ્જ (પાણીની લહેર મોજું) મનની લહેર, ઉપરથી મોજ, અરબી મિઝાહ (અગર ફારસી મઝહ) ઉપરથી મઝા, ફારસી મસ્તી (મસ્ત અર્થાત્ મત્ત ઉપરથી) બેહોશી, ઉપરથી મસ્તી, ફારસી ખુશી ઉપરથી ખુશી, અરબી રિઝા (પ્રસન્નતા) ઉપરથી રાજી અરબી લઝ્ઝત = સ્વાદ ઉપરથી લિજ્જત વગેરે શબ્દોનો પણ ગુજરાતીમાં પ્રચાર છે

સંસ્કૃત બાર શબ્દોમાંથી,—મુદ્ ધાતુના મુદ્, પ્રમોદ અને આમોદ, મદ્ ધાતુના બે શબ્દો પ્રમદ અને સંમદ, નન્દ્‌ના બે આનન્દથુ કે આનન્દ—હકીકતમાં એક, પ્રી માંથી એક પ્રીતિ, હૃષમાંથી એક હર્ષ, ઘણું કરીને શ્રિ ધાતુમાંથી શર્મ, સાતને માટે સૌત્ર ધાતુ સાત્ કલ્પાયેલો છે જેનો અર્થ ખુશી કરવો એવો આપવામાં આવે છે, કદાચ વૈદિક સા કે સન્ જેનો અર્થ દાન કરવું એવો થાય છે તેની સાથે એનો સંબંધ હોય, વેદમાં સાત કે સાતિ દાન કે બક્ષિસ કે

ભેટના અર્થમાં વપરાય છે; સુખ શબ્દનો ધાતુ જાણીતો નથી, सु+ख सु એટલે સારું અને ख એટલે ધરી માટેનું કાણું, વેદમાં એનો અર્થ સારી રીતે કે સરળતાથી કે વેગથી દોડતો થાય છે, અને એ અર્થમાં રથ વગેરેના વિશેષણ તરીકે વપરાય છે, મોનિયર વિલિયમ્સ सुख શબ્દ એ કદાચ સંસ્કૃત 'सुस्थ'નું પ્રાકૃત રૂપ હોય એમ માને છે. આ બાર શબ્દો ઉપરાંત આ અર્થમાં સંસ્કૃત સાહિત્યમાં બીજા શબ્દો પણ છે; જેમાંથી 'रम्' ધાતુ ઉપરથી 'रति' શબ્દનો ખાસ ઉલ્લેખ કરવો જોઈએ. આ બધા શબ્દોમાં કંઈક ને કંઈક અર્થભેદ છે, એ તે તે ધાતુના જે જે અર્થો આપવામાં આવે છે તે ઉપરથી જણાય છે. દા. ત. मद् (ગ. ૪) हर्षग्लपनयोः હર્ષના અર્થમાં તેમ જ દુઃખી થવું એ બન્ને અર્થોમાં વપરાય છે; પણ એના બીજા અર્થોમાં દારૂનો કેફ થવો એ અર્થ પણ થાય છે, સંસ્કૃત શબ્દ મદિરાનો સંબંધ આ ધાતુ સાથે છે; ઉપરાંત દેવલોક અને પિતૃલોકમાં મોજ કરવી એવો અર્થ પણ બ્રાહ્મણો અને ઉપનિષદોમાં થાય છે,[૫] કદાચ સાથે મળીને મદિરાપાન કરવાની મઝાનો અર્થ એમાં હશે, આ જ અર્થમાંથી પ્રેરણા થવી એવો અર્થ પણ થાય છે. मुद् (ગ. ૧. આ.) हर्षे—હર્ષના અર્થમાં અને मुद् (ગ. ૧૦. ઉ.) संसर्गे સંસર્ગ કરવો અથવા સંસર્ગની મઝા એવો અર્થ થાય. प्री (ગ. ૪. પર.) प्रीतौ અને प्री (ગ. ૯, ૧૦. ઉ.) तर्पणના અર્થમાં—'ભરાયાની મજા' એવા અર્થમાં વપરાય. श्रि (ગ. ૧. ઉ.) सेवायाम्, એ.જો શર્મનો મૂળ ધાતુ હોય તો સેવાથી અથવા આશ્રય પ્રાપ્ત થવાથી જે અનુકૂળતા થાય તે અર્થમાં વપરાય. रम् (ગ. ૧. આ.) क्रीडायाम् ખેલ—રમતમાંથી આવતી મજા, ખાસ કંઈ અર્થ સાધવાના ઉદ્દેશ વિના કરાયેલી ક્રિયાની લિજ્જત સૂચવવા હશે. हृष् (ગ. ૧. પર.) अलीके કંઈ ને બદલે કંઈ બોલવું એ અર્થમાં અને हृष् (ગ. ૪. પર.) तुष्टौ ખુશ થવાના અર્થમાં વપરાય છે, हृष्ના બીજા અર્થો પણ છે જેમ કે ટટાર થવું, ઊભા થવું, ખાસ કરી રૂંવાડા ઊભા થવાં, ગીતાના रोमहर्षश्च जायतेમાં જે અર્થ છે તે અર્થમાં; આની સાથે જ ઉત્તેજિત થવું, ઉદ્દીપિત થવું એ અર્થમાં પણ આ ધાતુ વપરાય છે. આનન્દનો नन्द् ધાતુ (ગ. ૧. પર) समृद्धौ—સમૃદ્ધ થતા મનોભાવોના અર્થમાં વપરાય છે.[૬]

ધાતુઓથી સૂચવતી ક્રિયાઓ શબ્દનો અર્થ સમજવામાં કેટલેક અંશે મદદ કરે છે, પણ સિમેન્ટિકસ–શબ્દાર્થશાસ્ત્રના અભ્યાસીઓ જાણે છે કે શબ્દો વિવિધ સ્થળો અને યુગોની એમની યાત્રા કરતા પોતાની મૂળ ક્રિયામાં રહેતા નથી. કદાચ શબ્દો ઉપરથી ધાતુઓ શોધવાની અને અર્થપ્રયોગો ઉપરથી ધાતુને મુખ્ય અર્થ આપવાની પદ્ધતિ જ વસ્તુસ્થિતિની સૂચક ન હોય, પણ ભાષાને નિયમબદ્ધ કરવાની જરૂરને લઈને ઉપજાવેલી પ્રક્રિયા હોય. ગમે તે હોય, પણ આનન્દના બાર કે તેર કે વધારે પર્યાયોની સમીક્ષા કરવાથી આનન્દ પદ અમુક જ

ક્રિયા કે ભાવ બતાવે છે એમ નક્કી કહી શકાતું નથી. એટલું જ કદાચ કહી શકાય કે આનન્દ પદ સમૃદ્ધિ જે મનોભાવ ઉત્પન્ન કરે છે તેનો સૂચક તો છે જ. છતાં એ પ્રશ્ન ઊભો રહે છે કે આનન્દમીમાંસામાં આનન્દ શબ્દથી કયો મનોભાવ, કઈ મનોદશા કે અવસ્થા સમજવી કે જેની મીમાંસા, ચિંતન આપણે કરી શકીએ. આ નક્કી કરવામાં શબ્દાર્થની સમીક્ષા બહુ કારગત નીવડતી નથી. એથી અમુક પ્રયોગોની મદદથી આનન્દ શબ્દની પરિભાષા બાંધીએ અને તે પરિભાષાની મર્યાદામાં આનન્દ પદાર્થની મીમાંસા કરીએ તો વિચારમાં પ્રગતિ થઈ શકે. પરિભાષા બાંધવામાં અર્થપ્રવાહને અમુક ક્યારામાં વાળી લેવાનો, બાંધી લેવાનો પ્રયાસ હોય છે, એટલે અંશે પરિભાષામાત્ર કંઈક અંશે arbitrary–અવિહિત–હોય છે; પણ જેટલે અંશે પરિભાષામાં મુખ્ય અર્થોને સમાવ્યા હોય તેટલે અંશે અવિહિતતા દૂર થઈ જાય છે. આ દૃષ્ટિએ આનન્દની પરિભાષા અંકિત કરવાના પ્રયાસમાં ભારતીય સંસ્કૃતિમાં આ આનન્દપદનો મહિમા કયા પ્રયોગોમાં છે તે જોવાથી સારી એવી મદદ મળે છે.

ઉપનિષદોમાં 'આનન્દ':

બ્રહ્મની વ્યાખ્યામાં સચ્ચિદાનન્દ પદ સમૂહ સારી રીતે પરિચિત છે. આમાં આનન્દ શબ્દનો શો અર્થ થતો હશે? આ સમજવા ઉપનિષદોને ખોળીએ તો એમાંથી અમુક અર્થો વ્યક્ત થાય છે. એક અર્થ જે વારંવાર આવે છે તે સ્ત્રી-પુરુષની રતિનો સૂચક છે,[૭] અને એમાં રહેલાં વેગ, ઉત્કટતા, વિરામ, પ્રસન્નતા અને શાન્તિની ક્રમિકતાનો સૂચક છે. સમૃદ્ધિના અર્થમાં પણ આનન્દ શબ્દ છે. આ આધારો ઉપર તૈત્તિરીય ઉપનિષદની આનન્દમીમાંસા થતી લાગે છે. હકીકતમાં આ આનન્દમીમાંસા શબ્દ મેં એમાંથી જ લીધો છે. આની આ ચર્ચા સહેજ ફેરફાર સાથે બૃહદારણ્યક ઉપનિષદમાં આવે છે. આ વ્યાખ્યાનોની મૂળ પ્રેરણા એમાંથી છે એટલે હું આપની સમક્ષ એ મૂકવાની રજા લઉં છું. તૈ. ઉ.ના બ્રહ્મવલ્લી પ્રકરણમાં આ મીમાંસા આવે છે:

સૈષाऽऽनन्दस्य मीमांसा भवति। युवा स्यात् साधु युवा अध्यायकः। आशिष्ठो द्रढिष्ठो बलिष्ठः। तस्येयं पृथिवी सर्वा वित्तस्य पूर्णा स्यात्। स एको मानुष आनन्दः। (२. ८).

'આ આનન્દની વિચારણા છે. યુવાન હોય, સારો યુવાન હોય, ભણેલો હોય, સૌથી વધારે વેગીલો, દૃઢ અને બળવાન હોય. તેને માટે આ સર્વ પૃથિવી વિત્તથી ભરેલી થાય. આ એક માનુષ આનન્દ.'[૮]

આમ આ આનન્દની વિચારણા માનુષ આનન્દથી શરૂ થાય છે. માણસના

આનન્દના આ કારણો'—જુવાની હોવી, સારા હોવું, સુશિક્ષિત હોવું, કાર્યોમા વેગીલા હોવુ, ચિત્તના દૃઢ હોવુ, શરીરના બળવાન હોવુ આ બધાથી ઉત્પન્ન થતો માણસનો મનોભાવ તે માનુષ આનન્દ

આ સર્વજન સુલભ અનુભવનો દોર લઈ ઋષિ આનન્દની નીસરણી કલ્પે છે, અને દરેક પગથિયાનુ માપ સખ્યાની ગણતરીથી આપે છે જેમકે માણસનો આવો એક આનન્દ તેને સોએ ગુણીએ તો મનુષ્યગાધર્વનો એક આનન્દ થાય અહી કહી દેવાય છે કે *श्रोत्रियस्य चाकामहतस्य।* આવો માણસનો સો ગણો આનન્દ તે કામથી-અર્થાત્ વિષયવાસનાથી ઘવાયેલો નથી એવા શ્રોત્રિય બ્રાહ્મણને સહજ હોય છે

આ ક્રમે આનન્દનો ઉત્કર્ષ સો ગણો ઉત્તરોત્તર ઋષિ બતાવે છે મનુષ્ય ગન્ધર્વ કરતા દેવગન્ધર્વનો સો ગણો, દેવગન્ધર્વ કરતા પિતૃઓનો સો ગણો, તેમના કરતા આજાનજ દેવોનો—સ્માર્તકર્મથી દેવસ્થાનોમા જન્મેલા તે આજાનજ) તેમના કરતા સો ગણો, કર્મદેવોનો—અગ્નિહોત્રાદિ વૈદિક કર્મોથી દેવોમા જનારાનો, તેમના કરતા સો ગણો ઇન્દ્રનો, ઇન્દ્રના કરતા સોગણો બૃહસ્પતિનો, તેના કરતા સો ગણો પ્રજાપતિનો અને પ્રજાપતિના કરતા સો ગણો તે બ્રહ્મનો આનન્દ આ દરેક સ્થાનમા વિષયવાસનાથી નહિ ઘવાયેલા શ્રોત્રિયને સ્થાન છે, તેને તે તે સ્થાનનો આનન્દ હોય છે એ રીતે અતિમ કોટિનો બ્રહ્મનો આનન્દ કષાયોથી નહિ ઘવાયેલા શ્રોત્રિયને પણ હોય છે આ ગણનાને પ્રો રાનડે Beatific Calculus કહે છે[૯] ગુણાકારમા મારી ભૂલ ન થતી હોય તો, એમ કહેવાય કે માણસમા આ જગતની સ્પૃહણીય વસ્તુઓ જે આનન્દ કરે છે તેને એકમ ગણીએ તો બ્રહ્મનો આનન્દ તેનાથી પરાર્ધ ગણો છે બ્રહ્મને જાણનાર વાસનારહિત શ્રોત્રિય બ્રાહ્મણમા તે પરાર્ધ ગણો આનન્દ હોય છે

આવુ જ પ્રતિપાદન યાજ્ઞવલ્ક્ય બૃહદારણ્યકમા કરે છે —स यो मनुष्याणाँ राद्ध समृद्धो भवत्यन्येषामधिपति सर्वैर्मानुष्यकैर्भोगै सम्पन्नतम स मनुष्याणां परम आनन्द । (४, ३, ३३)

'માણસોમા જે રાદ્ધ કહેતા અવિકલ સમગ્રાવયવવાળો સમૃદ્ધ, બીજાઓનો અધિપતિ, સર્વ માનુષ ભોગોથી વધારેમા વધારે સપન્ન હોય છે તે મનુષ્યોનો પરમ આનન્દ' આના કરતા સો ગણો પિતૃઓનો, તેમના કરતા સો ગણો ગન્ધર્વ લોકનો આનન્દ, તેના કરતા સો ગણો કર્મદેવોનો, તેમના કરતા સો ગણો આજાનદેવોનો, એમના કરતા સો ગણો પ્રજાપતિ લોકનો આનન્દ યાજ્ઞવલ્ક્ય નિષ્પાપ અને વાસનાથી નહિ ઘવાયેલા શ્રોત્રિયનો આનન્દ પ્રજાપતિના આનન્દથી

શરૂ કરે છે. પ્રજાપતિ કરતાં સો ગણો આનન્દ બ્રહ્મલોકનો અને તે જ નિષ્પાપ અને વાસનાથી નહિ ઘવાયેલા શ્રોત્રિયનો આનન્દ. યાજ્ઞવલ્ક્ય કહે છે—अथैष एव परम आनन्दः। एष ब्रह्मलोकः सम्राट् (૪, ૩, ૩૩)—'આ જ પરમાનન્દ કહેવાય. આ બ્રહ્મલોક સમ્રાટ્ છે,' તેના કરતાં કાંઈ પણ અધિક નથી.

આમ યાજ્ઞવલ્ક્ય પણ ગુણાકારના ગણિતથી પરમ આનન્દ અને માનુષ આનન્દનું તારતમ્ય બતાવે છે. આ પ્રવચન પૂર્વે જ પોતે કહે છે: 'અદ્વૈતના દ્રષ્ટાનો આનન્દ તે પરમ આનન્દ છે:' एषोऽस्य परम आनन्दः। 'પ્રાણીઓ આ આનન્દની માત્રા ઉપર જ જીવતા હોય છે.' एतस्यैवाऽऽनन्दस्यान्यानि भूतानि मात्रामुपजीवन्ति। (૪, ૩, ૩૨).

તૈત્તિરીયની આનન્દ મીમાંસામાં અને યાજ્ઞવલ્ક્યના આ આનન્દ પ્રવચનમાં એક અર્થ સ્પષ્ટ છે કે માનવમાં, પ્રાણીમાત્રમાં, આ આનન્દ માત્રારૂપે પણ રહેલો છે; અને તેથી જ માત્રા કે એકમ—આવરણો ઘટતાં કહો કે વિકાસ પામતાં કહો-ક્રમે ક્રમે પરમ આનન્દની અનુભૂતિ રૂપે વ્યક્ત થાય છે. અર્થાત્ કે આ પરમ આનન્દ માણસને સર્વથા અજ્ઞાત નથી; તેની ઝાંખી તેને કઈક હોય છે અને તે ક્રમે ક્રમે વધારે ને વધારે પ્રકાશતો જાય છે. જુદા જુદા પ્રકારના દેવવર્ગોનાં આનન્દ અમુક અમુક આચરણના પરિણામો છે અને પરમ આનન્દ અદ્વૈત દ્રષ્ટાનો આનન્દ છે; અને યાજ્ઞવલ્ક્યના મતે अकामहतश्रोत्रियને પ્રજાપતિનો આનન્દ અને બ્રહ્મલોકનો આનન્દ પ્રાપ્ત છે.

આવો જે માનુષ આનન્દ વધતો વધતો બ્રહ્માનન્દ સુધી પહોંચે છે તે શું છે એ કાંઈ સમજાય તો સમજવાનો આ વ્યાખ્યાનોમાં મારો પ્રયત્ન છે. આનન્દ પદાર્થની આ પરિભાષાને આધારે કંઈક વિચારણા થાય તો તે કરવાનો મારો ઉદ્દેશ છે.

*　　　*　　　*

પ્રવર્તક બળો:

માનવનાં પ્રવર્તક બળો કયાં એ આધુનિક મનોવિજ્ઞાનનો આકર્ષક અને અતિ ઉપયોગી વિષય છે. મનોવિજ્ઞાનના પ્રથમ પંક્તિના સંશોધક મહુઁમ વિલિયમ મેકડુગલે એમના છેલ્લા ગ્રંથને–The Energies of Man–'મનુષ્યની શક્તિઓ' એવું નામ આપ્યું છે. પ્રાણી માત્રના વર્તનને તેઓ ભૌતિક ક્રિયાઓથી, હેતુપૂર્વકની ક્રિયા કહી, જુદું પાડે છે. આ હેતુપૂર્વકની ક્રિયાના પ્રવર્તકો પ્રાણીમાં કયા એ દૃષ્ટિથી ચર્ચા કરતા મનોવિજ્ઞાનને પોતે Hormic Psychology નામ આપે છે અને પોતે મનોવિજ્ઞાનને એ રીતે નિરૂપનાર છે એમ જણાવે છે.[૧૦] આમાં તેઓ લગભગ ૧૮ Propensities—પ્રવર્તકો કે પ્રવર્તનાઓ ગણાવે છે; જેમાંનાં ઘણાં

માનવ અને બીજા પ્રાણીઓમાં સરખાં છે. માનવ અને બીજા પ્રાણીઓનાં વર્તનો તેઓ આમાંના એક કે બીજા કે મિશ્ર પ્રવર્તકોથી થતાં જુએ છે. આ અઢારમાં તેઓ જિજ્ઞાસાને પણ પ્રવર્તક તરીકે ગણાવે છે. પ્રાણીઓથી માણસને જુદો પાડતું પ્રવર્તક બળ આ જિજ્ઞાસાની અધિક માત્રા છે; અને તેથી પ્રાણી તરીકે જો કે માણસ બીજા બધા પ્રવર્તક બળોને વશ છે પણ એની જિજ્ઞાસાના પરિણામો આ બધા પ્રવર્તકોને એવાં સંસ્કારે છે કે તે દરેક પ્રવર્તક નવું સંસ્કૃત રૂપ ધારણ કરે છે; એટલે માનવમાં આ બધી પ્રાણીસહજ શક્તિઓ ચૈતન્યના કોઈ જુદા આકારમાં પ્રતીત થાય છે. આ હકીકત જો કે પ્રો. મેકડુગલના Energies of Man પુસ્તકમાં બહુ સ્પષ્ટ થતી નથી, પણ જેને પોતાના પરિપક્વ વિચાર અને સંશોધનના પરિણામ રૂપ ગણે કે એવા નિબંધોના સંગ્રહ—Religion and the Sciences of Life—નામના ગ્રંથમાં તે બહુ જોરદાર શૈલીમાં વ્યક્ત થાય છે. પોતે મનોવિજ્ઞાની તરીકે કહે છે કે—" a truth that results directly from observation and experience, a fact independent of all special revelation and tradition, as indisputable, as any you may find stated in the most authoritative text-book of physical science; the fact, namely, that it is the nature of man to recognize the true, the good and the beautiful, to esteem highly all such things, to aspire towards them, to strive to preserve, augment and create truth, goodness and beauty " (pp-3-4).

પ્રાણી અને માનવની સમાનતા જોનાર પેલા સંસ્કૃત શ્લોકમાં—

आहारनिद्राभयमैथुनं च ।

समानमेतत् पशुभिर्नराणाम् ॥ (શ્લોક ૨૫, હિતોપદેશ પ્ર. પૃ. ૩.)ના પ્રાણીસહજ આહાર-નિદ્રા-ભય અને મૈથુનની વૃત્તિઓમાંથી અથવા પ્રવર્તક બળોમાંથી સત્ય, સાધુતા અને સૌન્દર્ય કેવી રીતે જન્મ્યાં તેની *Alchemy*—આલ્કેમી કે રસાયણવિદ્યા મનોવિજ્ઞાનીઓએ હજી બહુ ચર્ચી નથી. એનું કારણ એ હોય કે કદાચ એક વાર માનવમનને પ્રાણીમન તરીકે ઓળખ્યા પછી કે તેને ભૌતિક નિયમોના યન્ત્રણમાં મૂક્યા પછી પાછા માનવ તરીકેના વિશિષ્ટ સાધક બળો મનોવિજ્ઞાની પાસેથી ખોવાઈ જતાં હશે. જે હોય તે ખરું ! પણ માનવ મનના તાનદેવે કામદેવની શક્તિને પરિવર્તિત કરી સંસ્કૃતિના આ ત્રણ મહાન તત્ત્વોને સત્ય, સાધુતા-સૌન્દર્યને-માનવનાં સાધ્ય બનાવ્યાં છે. મેકડુગલ પોતે Hedonist Psychologyમાં માનનારો નથી, અર્થાત્ કે *pleasure* અને *pain*ની *feelings*—સુખ કે દુઃખની લાગણીઓને પ્રવર્તક બળો ગણવાની ના પાડે છે. તે સુખદુઃખને

પ્રવર્તક બળોની સફળતા કે નિષ્ફળતાથી થતી લાગણીઓ જ ગણે છે.[11] છતાં જ્ઞાન, સાધુતા અને સૌન્દર્ય માણસનાં સાધ્યો અને લક્ષ્યો બને છે તે એમણે ગણાવેલ અઢાર પ્રવર્તકોમાંથી બની શકે એવાં દેખાતાં નથી. આ બધી શક્તિઓ જેને પ્રાદુર્ભાવ છે એવી કોઈ શક્તિ કે શક્તિઓ રૂપી પ્રવર્તકથી માણસ આ તત્ત્વે સાધવા પ્રેરાય છે. એટલે જો કે સફળ પરિણામની લાગણીરૂપ સુખથી માણસ પ્રેરાતો ન હોય તોપણ જેમાંથી સુખ મળવાનું છે એવું પ્રયોજન, ભાનપૂર્વક કે વિના, તેની આ જ્ઞાનાદિની પ્રવૃત્તિમાં પ્રેરણાબળ બનતું હોય એમ લાગે છે.

આનન્દ-પ્રવર્તકબલ :

હું એ પ્રશ્ન આપની આગળ મૂકું છું કે જેની પરિભાષા આપણે કરી તે આનન્દ જ પોતે પોતાનું સ્વરૂપ ઉત્તરોત્તર પ્રકટ કરવા મથતો નહિ હોય? અને એ મથામણમાંથી માનવી સંસ્કૃતિની મહાન્ સિદ્ધિઓ–સત્ય, સાધુતા, સૌન્દર્ય તેને પ્રકટ કરી લોકોત્તર આત્માનુભવના પરમ બ્રહ્માનંદમાં પોતાનું પૂર્ણ સ્વરૂપ પ્રકટ કરતો નહિ હોય? જે હોય તે ખરું, પણ ઉપનિષદો આનંદને કે સુખને આવું મૂળ કારણ ગણે છે. તૈત્તિરીય ઉપનિષદ્ આનન્દમીમાંસાની જાણે કે, પ્રસ્તાવના રૂપે, કહે છેઃ को ह्येवान्यात् कः प्राण्यात्। यदेष आकाश आनन्दो न स्यात्। (૨, ૭) 'કોણ શ્વાસ લઈ શકે, કોણ જીવી શકે, જો આકાશમાં આનન્દ ન હોય તો!' આગળ જતાં આ જ ઉપનિષદમાં વરુણનો પુત્ર ભૃગુ પિતા પાસે બ્રહ્મજ્ઞાન લેવા જાય છે, તેમાં બ્રહ્મની વ્યાખ્યા એવી આપે છે કે જેમાંથી ભૂતો જન્મે, જેનાથી જન્મેલા જીવે અને જેમાં પ્રયાણ કરીને પ્રવેશે, તે બ્રહ્મ. સૌ પ્રથમ વરુણ બ્રહ્મ તરીકે અન્ન, પ્રાણ, ચક્ષુ, શ્રોત્ર, મન અને વાકનો ક્રમ આપે છે. આ ક્રમિક બ્રહ્મમાં ભૃગુ મનોબ્રહ્મને તપથી જાણી લે છે, પછી વરુણ એને વિજ્ઞાન બ્રહ્મ નિર્દેશે છે અને અંતે આનંદ બ્રહ્મ બતાવે છે. આ આનન્દ બ્રહ્મ છે, કારણ કે आनन्दाद्ध्येव खल्विमानि भूतानि जायन्ते। आनन्देन जातानि जीवन्ति। आनन्दं प्रयन्त्यभि संविशन्ति। सैषा भार्गवी वारुणी विद्या। (૩, ૭), 'આનન્દમાંથી જ ભૂતો જન્મે છે, આનન્દ વડે જ જીવે છે, અને (અંતકાલે) પ્રયાણ કરતાં આનન્દમાં જ પ્રવેશે છે. આ તે ભાર્ગવી વારુણી વિદ્યા.' આ વિદ્યાનું તાત્પર્ય એ લાગે છે કે અન્ન, પ્રાણ, ચક્ષુ, શ્રોત્ર, મન, વાચા જે એક બાજુ મૂળ આધારભૂત તત્ત્વો ગણાય છે, તેમનુ આધારભૂત વિજ્ઞાન છે, અને વિજ્ઞાનનું આનન્દ છે. બીજી રીતે કહીએ તો આનન્દ વિજ્ઞાનની પ્રેરણા છે, વિજ્ઞાન મનની પ્રેરણા છે, એમ ક્રમે ક્રમે અન્ન એટલે ભૌતિક વિશ્વ સુધી આનન્દની પ્રેરણા પહોંચે છે.

ભૂમા એ સુખ :

છાન્દોગ્ય ઉપનિષદના સાતમા અધ્યાયમાં આને મળતું એક વિવરણ છે.

તેમાં અ નન્દનું સ્થાન સુખ લે છે. નારદ સનત્કુમાર પાસે ભણવા જાય છે. સનત્કુમાર એને પેાતે જે જાણતા હેાય તે કહી જવા કહે છે. નારદ ઋગ્વેદથી સર્પ-દેવ જનવિદ્યા સુધી બધી વિદ્યાઓનાં નામેા ગણાવી જાય છે, અને કબૂલ કરે છે કે પેાતે મન્ત્રવિદ્ છે, આત્મવિદ્ નથી. પેાતે આત્મવિદ્ થવા માગે છે, 'જેથી શેાકને તરી જવાય.' સનત્કુમાર નામથી શરૂ કરે છે, જેને અંતે નારદ પૂછે છે अस्ति भगवो नाम्नो भूय इति। नाम्नो वाव भूयोऽस्तीति। तन्मे भगवान् ब्रवीत्विति। 'ભગવન્ નામ કરતાં કાંઈ મેાટું છે.' "હા. નામ કરતાં મેાટું છે. 'ભગવાન્ તે મને કહે.' સનત્કુમાર તેને ક્રમપૂર્વક નામ કરતાં વાચા ભૂયસી (= મેાટી), વાક્ કરતાં મન, મન કરતાં સંકલ્પ, સંકલ્પ કરતાં ચિત્ત, ચિત્ત કરતાં ધ્યાન, ધ્યાન કરતાં વિજ્ઞાન, વિજ્ઞાન કરતાં બલ, બલ કરતાં અન્ન, અન્ન કરતાં આપ(=પાણી), આપ કરતાં તેજ, તેજ કરતાં આકાશ, આકાશ કરતાં સ્મર–અર્થાત્ સ્મૃતિ, સ્મર કરતાં આશા, અને આશા કરતાં પ્રાણ, મેાટેા. નામથી આશા સુધી આવ્યા પછી તેને અતીત થઇ નારદ પ્રાણ આગળ આવ્યા એટલે પેાતે 'અતિવાદી' થયા[૧૨] એમ માની લે છે; પણ પ્રાણથી શું મેાટું એ પૂછતા નથી એટલે સનત્કુમાર નારદને આ અધૂરા ખ્યાલ મુકાવી પેાતે તેને આગળ લઇ જાય છે અને કહે છે કે તે ખરેા અતિવાદી છે કે જે સત્યથી–પરમાર્થ સત્યથી આગળની વાત કરે છે. एष तु वा अतिवदति यः सत्येनाति वदति। (૭,૧૬). નારદ એવા અતિવાદી થવા ઇચ્છે છે. सत्यं भगवो विजिज्ञास इति। (૭, ૧૬). 'ભગવન્ સત્ય જાણવા ઇચ્છું છું.' પછી સનત્કુમાર નારદને સત્યથી મેાટું એવું વિજ્ઞાન બતાવે છે, અને વિજ્ઞાનથી મેાટી મતિ, મતિથી મેાટી એવી શ્રદ્ધા, શ્રદ્ધાથી મેાટી એવી નિષ્ઠા અને નિષ્ઠાથી મેાટી એવી કૃતિ એટલે કે ક્રિયાને બતાવે છે. પણ ક્રિયાથી મેાટું શું, તેા સનત્કુમાર કહે છે 'સુખ'; કારણ કે સુખ મળે છે ત્યારે જ કેાઈ કાંઈ કરે છે. અસુખ–સુખનેા અભાવ મળે છે તેા કેાઈ કાંઈ કરતું નથી. માટે સુખ શું છે તે જાણવું જોઈએ. यदा वै सुखमेव लभतेऽथ करोति। नासुखं लब्ध्वा करोति। सुखमेव लब्ध्वा करोति। सुखं त्वेव विजिज्ञासितव्यमिति (૭,૨૨,૧).

આ સુખને સમજાવતા સનત્કુમાર સુખની જે પરિભાષા બાંધે છે તે ધ્યાનમાં લેવા જેવી છે. કહે છે કે यो वै भूमा तत्सुखम्। नाल्पे सुखमस्ति। भूमैव सुखम्। भूमा त्वेव विजिज्ञासितव्य इति। (૭,૨૩,૧). 'જે ભૂમા છે તે સુખ છે. અલ્પમાં સુખ નથી. ભૂમા એ જ સુખ છે. તેા ભૂમા જ જાણવાયેાગ્ય છે.' શંકરાચાર્ય ભૂમાના પર્યાયેા તરીકે 'महत्' એટલે 'મેાટું' 'निरातिशय' 'જેના કરતાં બીજું કાંઈ અતિશય (ચઢીઆતું) નથી એ' અને 'બહુ' આપે છે.[૧૩] સનત્કુમાર પેાતે ભૂમાને આમ સમજાવે છેઃ यत्र नान्यत् पश्यति नान्यच्छृणोति नान्यद् विजानाति स भूमा। 'જેમાં

બીજું કાંઈ જોવાનું નથી, સાંભળવાનું નથી, વિશેષે કરીને જાણવાનું નથી તે ભૂમા તો અલ્પ શું? अथ यत्रान्यत् पश्यत्यन्यच्छृणोत्यन्यद् विजानाति तदल्पम्। 'જેમાં બીજું જોવાનું છે, સાંભળવાનું છે, વિશેષે કરીને જાણવાનું છે તે અલ્પ.' અર્થાત્ જેમાં અદ્વૈત છે તે ભૂમા. જેમાં દ્વૈત છે તે અલ્પ, અથવા એમ કહેવાય કે અન્યને આધીન નથી, જે સ્વતંત્ર છે તે ભૂમા, જેમાં બીજાની અપેક્ષા નથી ભૂમા. 'જે ભૂમા છે તે અમૃત છે અને જે અલ્પ છે તે મર્ત્ય છે.' यो वै भूमा तदमृतम अथ यदल्पं तन्मर्त्यम्। નારદ પૂછે છે આ 'ભૂમા શેમાં રહેલું છે,' स भगवः कस्मिन् प्रतिष्ठितम्। સનત્કુમાર જવાબ આપે છે: स्वे महिम्नि, यदि वा न महिम्नीति। (૭ ૨૪, ૧), 'પોતાના મહિમામાં, અગર મહિમામાં નહિ.' ભૂમા પોતે જ 'મહિમા છે એટલે 'પોતાના મહિમામાં' એમ ભાષાથી કહેવું હોય તો કહેવાય, પણ હકિકતમાં એમ કહેવાનો કશો અર્થ નથી,—એવું સનત્કુમારના કથનનું તાત્પર્ય છે

પોતે મહિમા શબ્દ વાપર્યો એટલે આ શબ્દ લોકો જે અર્થમાં વાપરે છે તે અર્થમાં પોતે વાપરતા નથી એ સનત્કુમાર સ્પષ્ટ કરે છે: गोअश्वमिह महिमेत्याचक्षते हस्तिहिरण्यं दासभार्यं क्षेत्राण्यायतनानीति। नाहमेवं ब्रवीमीति। ब्रवीमीति होवाच अन्यो ह्यन्यस्मिन् प्रतिष्ठित इति ॥ २ ॥ (લોકો) 'ગાયઘોડાને અહીંયા મહિમા કહે છે. હાથી, સોનું, દાસો, સ્ત્રીઓ, ખેતરો, મકાનોને મહિમા કહે છે. હું એમ નથી કહેતો, નથી કહેતો; કારણ કે બીજું બીજામાં પ્રતિષ્ઠિત છે–રહેલું છે.' અર્થાત્ ઐહિક સંપત્તિને પોતે મહિમા નથી કહેતા, મોટાઈ નથી ગણતા, કારણ કે એ બધામાં એક બીજાને અધીન છે, એમાં પરતંત્રતા છે.

આમ સનત્કુમાર ભૂમામાં સુખ જુએ છે, જે સંપત્તિના મહિમા કરતા સુખ કરતાં જુદું છે. સુખ એ કૃતિ કે ક્રિયાની પ્રેરણા છે, પણ જે ક્રિયા આર્થિક સંપત્તિમાં કૃતાર્થ થાય છે તે અલ્પ છે, તેનું સુખ પણ અલ્પ છે. આ ભૂમાનું સુખ તે જ સુખ છે.

આ ભૂમાનું સુખ તે જ પરમ આનંદ. માનવજીવનના વિકાસમાં આ ભૂમાનું સુખ, આનંદ, તે મૂળ પ્રેરણા છે. આ પ્રેરણા અલ્પની પ્રાપ્તિના સુખનો અનુભવ કરાવી ક્રમે ક્રમે અલ્પને વિસ્તારતી ભૂમા સુધી પહોંચી જાય છે. આ પ્રક્રિયામાં જ માણસ સંસ્કૃતિ ઉત્પન્ન કરે છે; સત્ય, સાધુતા અને સૌન્દર્યના ભાવો સિદ્ધ કરે છે.

ભૂમાનો 'આનન્દ:'

આ વ્યાખ્યાનોમાં આનન્દની જે પરિભાષા કલ્પી છે તે આ ભૂમાના આનન્દની છે. માણસની પ્રગતિમાં આ ભૂમાની ઝાંખી જેમાં જેમાં થતી હોય તે

આનન્દમીમાંસાનો વિષય બને. એ રીતે એ અમાપ છે. પણ શિખરો જોવાં હોય તો માનવજીવનમાં એવાં પાંચ સ્થાનો દૃષ્ટિ ગોચર થાય છે, જેમાં અલ્પ એવો મનુષ્ય ભૂમા થતો હોય અથવા જેમાં અલ્પમાં રમતા માણસને ભૂમાનો કંઈક અનુભવ થાયઃ એક પ્રેમાનુભવ, બીજું રસાનુભવ, ત્રીજું નિષ્કામ કર્મ, ચોથું જિજ્ઞાસા તૃપ્તિનો જ્ઞાનાનન્દ અને પાંચમું આત્માનુભવનો બ્રહ્માનન્દ.

પ્રેમમાં માણસ કેવી રીતે ભૂમા થાય છે કે ભૂમાનો સુખાનંદ અનુભવે છે એનો નિર્દેશ કરી આ વ્યાખ્યાન પૂરું કરીશ.

ભૂમા થવાની પ્રક્રિયા હું કાંઈક આવી કલ્પું છું. પોતાની અહંતાને કેન્દ્રમાં રાખી જીવનની પ્રવૃત્તિઓમાં પડેલો મનુષ્ય જ્યારે, જેમ અને જેટલા પ્રમાણમાં અહંતાને વિસ્તારી શકે છે, ત્યારે, તેમ અને તેટલા પ્રમાણમાં એ ભૂમાની ઝાંખી કરે છે. અર્થાત્ કે અહંતાની મર્યાદાઓ તૂટે અથવા વિસ્તરે તો ભૂમાનું ભાન થાય. આ વિસ્તરણક્રિયાને અદ્વૈતની સાધના પણ કહી શકાય. બીજી બાજુએ અહંતા જે પરાધીનતા અનુભવે છે તે પર–અધીનતા છોડી દઈ સ્વાધીન બને, 'આત્માક્રીડ' બને તેમ તે ભૂમા અનુભવી શકે, અદ્વૈત સાધી શકે. મુખ્ય વસ્તુ અહંકેન્દ્રીયતાનુ પરિવર્તન અને પરિણમન છે. જીવનાં–અથવા મનોવિજ્ઞાની પરિભાષામાં મન કે ચિત્તનાં–પ્રવર્તનના ત્રણ પાસાં છેઃ જ્ઞાન, ભાવન અને ક્રિયા; જેને મનોવિજ્ઞાનીઓ અંગ્રેજીમાં Cognition, Feeling, Willing, અથવા Conation કહે છે. કેટલાક Feeling અને Willingને એક કરી Cognition અને Conation એ બે જ પાસાં રાખે છે.[૧૪] વ્યવહારની સરળતા ખાતર એમ કહીએ કે જીવ જ્ઞાતા છે, ભાવયિતા છે, અને કર્તા છે. ભૂમા થવાની કે અદ્વૈત-સિદ્ધિની પ્રક્રિયામાં જ્ઞાતૃત્વ, ભાવયિતૃત્વ અને કર્તૃત્વના એક અધિકરણ તરીકેનું જીવનું એકમ તો રહે છે, પણ જ્ઞાન, ભાવન અને ક્રિયા એવી રીતે પરિણમે છે કે સમગ્ર વેદન ભૂમાનો અનુભવ કરે છે.

'પ્રેમ' (Eros)

જીવના આ વિસ્તરણમાં, અદ્વૈતીકરણમાં કઈ શક્તિ કે શક્તિઓ કામ કરે છે તે વિચારીએ, તો સૌથી આગળ અપ્રતિહત બળવાળી અને વેગવાળી Sexની કે મિથુનપ્રેરણાની શક્તિ દેખાય છે. સિગ્મન્ડ ફ્રૉઈડના સંશોધનો પછી Sexની પ્રબળતા વિષે બહુ કહેવાનું રહેતું નથી, જો કે એથી ફ્રૉઈડની આ અંગેની દ્દષ્ટિ કે વિચારસરણી આખી નિર્વિવાદ છે એમ નથી. Sex એ એક જ માનવની મુખ્ય કે સૌથી બળવાન શક્તિ છે એવું વિધાન મેકડુગલ આદિ મનોવિજ્ઞાનીઓ સ્વીકારતા નથી. છતાં માનવજીવનનું અને તેથી માનવસમાજનું એ એક મહાન

પ્રવર્તક બળ છે એ સ્વીકારવું જ પડે છે. ઘણાને મતે આ શક્તિનું જ ઊર્ધ્વીકરણ -Sublimation-એ માણસને સત્ય, સાધુતા અને સૌન્દર્યનાં શિખરો દેખાડે છે. જે હોય તે ખરું, છતાં જીવને પહેલું સમર્પણ આ મિથુનભાવની પ્રેરણા કરાવે છે. એને રિરંસા અથવા રમવાની ઈચ્છા કહે છે. ઉપનિષદોમાં આનંદના મુખ્ય અર્થોમાં એક અર્થ રમવાનો આનંદ કે રિરંસા, બીજો અર્થ સમૃદ્ધિનો આનંદ અને ત્રિજો બ્રહ્માનંદ છે.[૧૫] આ રિરંસામાં સમર્પણ છે એટલે જ સંસ્કૃત પરંપરામાં રતિની વ્યાખ્યા परस्परास्थाबन्धात्मिका रति.[૧૬]-એમાં પરસ્પરનો આસ્થાબન્ધ, એ રતિનો આત્મા કહ્યો છે. રતિ, ક્રીડા, મિથુન અને આનન્દ આ ચારે શબ્દોને છાન્દોગ્ય આત્મા પરત્વે વાપરે છે તે નોંધવા જેવું છેઃ आत्मरतिरात्मक्रीड आत्ममिथुन आत्मानन्दः। (૭, ૨૫, ૨).

પણ માનવનો આ પ્રબળ વેગ તેને કેવી રીતે ઊર્ધ્વતાની કોટિએ ચઢાવે છે તે સમજવું હોય તો પ્લેટોની 'Eros'ની કલ્પના જાણવી જોઈએ. આનું નિરૂપણ પ્લેટોએ "Symposium" અને Phaedrus નામના સંવાદોમાં કર્યું છે. 'Eros'નો અંગ્રેજીમાં 'Love' શબ્દથી તરજુમો કરવામાં આવે છે, પણ પ્લેટોનો વિશિષ્ટ અભ્યાસી A. E. Taylor કહે છે કે અંગ્રેજીમાં 'Love'નો ચોક્કસ એક અર્થ નથી અને તેથી 'Eros'ને સમજવામાં ગોટાળો થાય છે. પોતે ત્રણ અર્થો પૃથક્ કરે છે: (૧) આપણે જેની પ્રશંસા કરતા હોઈએ કે પસંદ કરતાં હોઈએ તેનું ચિંતન કરતાં જે લાગણી થાય તે-"Love of complacency"-"સ્વસંતોષનો પ્રેમ"-જેમાં જેના વિષે પ્રેમ થતો હોય તે મહત્ત્વનું નથી; (૨) પરહિતેચ્છાનો પ્રેમ-"Love of benevolence"-જે બીજા તરફ માયાળુ થવામાં વ્યક્ત થાય છે; (૩) અભિલાષનો પ્રેમ-"Love of concupiscence," *desirous* love, the eager appetition of what is apprehended as our own "good." ટેયલરના મતે આ "desirous love" ગ્રીક "Eros"નો અર્થ સૂચવે છે. આ અર્થને સ્ફુટ કરતાં પોતે કહે છે: Eros, "love", craving is a relative term; all Eros is Eros *of* something which is its correlate, and it is meant that this correlate is a *satisfaction* (p. 223). અર્થાત્ Eros એ કશાકનો અભિલાષ, અદમ્યવાસના છે, જે કશુંક તૃપ્તિ આપનારું છે; એટલે કે પ્રિયની અદમ્યવાસના. સંસ્કૃત 'પ્રેમ' કરતાં અરબ્બી 'ઈશ્ક' શબ્દ 'Eros'ને વધારે સારી રીતે સૂચવે છે. આ 'Eros'ની યાત્રા જેમ જેમ તેના વિષયો બદલાય છે તેમ તેમ બદલાય છે; છતાં આ શબ્દ બધા વિષયોના પ્રેમ માટે વપરાતો નથી. સોક્રેટિસ કહે છે કે Erosનો ઉપયોગ અમુક વિષયમાં જ

મર્યાદિત કરવાનો છે The name "lover" is given to the person who longs earnestly after one particular species of happiness-procreation in the beautiful—whether this procreation is physical or spiritual" (p 227) આ સૌન્દર્યના સર્જનની પ્રેરણા એ 'Eros'ની પ્રેરણા છે આ સૌન્દર્યનું આરોહણ સમજવા આપની સમક્ષ ટેયલરના પ્લેટોમાથી એક અવતરણ વાચુ છુ

"He who means to pursue the business in earnest must begin in early life by being sensible to bodily beauty. If he is directed aright, he will first try to "give birth to fair discourses" in company with one comely person But this is only the beginning He must next learn for himself to recognize the kinship of all physical beauty and become the lover of "all beautiful bodies' Then he must duly recognize the superiority of beauty of soul, even where there is no outward comeliness to be index to it He must be "in love" with young and beautiful souls and try to bring to the birth with them 'fair discourses' Next, he must learn to see beauty and comeliness as they are displayed in avocations and social institutions and perceive the community of principle which comely avocations and institutions imply Then he must turn to "science" and its intellectual beauties, which will disclose themselves to him as a whole wide ocean of delights Here again he will give birth to "many a noble and imposing discourse and thought in the copious wealth of philosophy"—that is, he will enrich the "sciences" he studies with high discoveries

Even so we have not reached the goal so far, we are only now coming in sight of it When a man has advanced so far on the quest he will *suddenly* descry the supreme beauty of which he has all along been in search—a beauty eternal, selfsame and perfect, lifted above all mutability It is no "body', nor yet even a "science' or "discourse' of which beauty could be *predicated,* but that very reality and sub stance of all beauty of which everything else we call beauty is a passing "participant" the unchanging light of which

all the beauties hitherto discerned are shifting reflections. When this light rises above his horizon, the pilgrim of Eros is at last "coming to port". The true "life for a man" is to live in the contemplation of the "sole and absolute Beauty", by comparison with which all the "beauties" which kindle desire in mankind are so much dross. Only in intercourse with It will the soul give birth to a spiritual offspring which is no "shadow" but veritable "substance", because it is now at last "espoused" to very and substantial reality. This and only this is the true achieving of "immortality". Such was the discourse of Diotima, and Socrates believes it himself and would fain persuade others that Eros ("desirous longing") is the truest helper we can have in this quest after immortality. This is what he has to offer by way of a eulogy on the "might and manhood" of Eros. (229-30).

પ્લેટો Erosનું આવું બળ અને આવો મહિમા કલ્પે છે, પણ તે બળ અને મહિમા આધ્યાત્મિકતા સુધી પહોંચવામાં દેખાય છે. છતાં પ્રેમમાં જે સમર્પણ છે, ઇશ્કમાં જે કુરબાની છે તેના દાખલાઓ જ્યારે વિચારીએ ત્યારે સમજાય છે કે સ્ત્રીપુરુષનો પ્રેમ એ કેવળ વિષયવાસના નથી, પણ જીવને કોઈ નવી જાતનો ભૂમા અનુભવાવે છે. પુરૂરવા-ઉર્વશીના પ્રેમની કથા અથવા લયલા-મજનુ કે શિરીં-ફરહાદના કિસ્સા કે રોમિયો-જુલિયેટનું મૃત્યુમાં મિલન કે શેલી-વિજાનંદની પ્રેમકથા,—આ બધા દાખલાઓમાં પણ જીવ સાંકડો ન રહેતાં વિસ્તરે છે. એ વિસ્તરણનો આનંદ એ ભૂમાનુ સુખ, પ્રેમ ખાતર કરેલા ત્યાગમાં અને કુરબાનીમાં પ્રેરક કે ધારક બળ છે; એ જ દાંપત્યમાં પ્રેમાદ્વૈતનાં સાધક છે. ભવભૂતિ ઠીક જ કહે છે કે—

अद्वैतं सुखदु:खयोरनुगत सर्वास्ववस्थासु यद्
विश्रामो हृदयस्य यत्र, जरसा यस्मिन्नहार्यो रसः।
कालेनावरणात्ययात् परिणते यत्प्रेमसारे स्थितं
भद्रं तस्य सुमानुषस्य कथमप्येकं हि तत्प्राप्यते॥ (१, ३९)

પ્રેમના સારમાં રહેલું આવું અદ્વૈત કોઈક રીતે પણ માણસ પામે તો તે

તે

વ્યાખ્યાન બીજું

જ્ઞાનભૂમા અને રસભૂમા

પહેલા વ્યાખ્યાનમાં આનંદની પરિભાષા બાંધી તેનાં મહત્ત્વનાં સ્થાનોનો નિર્દેશ કર્યો. એમાં ભૂમાના એક લક્ષણ તરફ ફરીથી ધ્યાન દોરું છું. તે એ છે કે ભૂમા સ્વમહિમામાં પ્રતિષ્ઠિત છે અને જે અલ્પ છે તેનો મહિમા અન્યપ્રતિષ્ઠિત છે. આ સ્વમહિમામાં પ્રતિષ્ઠિત રહેવાના લક્ષણનો અર્થ હું એવો સમજું છું કે– 'એ પોતે પોતાની ખાતર છે, એનું મૂલ્ય આંકવા બીજે જવાની જરૂર નથી.' આવા સ્વપ્રતિષ્ઠિત મહિમાવાળા ભાવો સાથે સંકળાયેલો કે ઉપજતો આનંદ તેને આ વ્યાખ્યાનોમાં 'માનદંડ' તરીકે સ્વીકાર્યો છે. આવા આનંદના એક સ્થાન તરીકે જે પ્રેમાનુભવનો નિર્દેશ ગઈકાલના વ્યાખ્યાનમાં કર્યો તેમાં જે પ્રેમનો મહિમા સ્વપ્રતિષ્ઠિત છે તે પ્રેમ અભિપ્રેત છે; જેનું મૂલ્ય તેની પોતાની ખાતર છે એવા વિષેની ઝંખના–Eros છે. આવો જ પ્રેમ ભૂમાની ઝાંખી કરાવે કે ભૂમા બનાવે. પણ જે પ્રેમનું મૂલ્ય બીજા કોઈ વિજાતીય કાર્યો માટે હોય તે પ્રેમ ભૂમા થઈ શકતો નથી, અદ્વૈતનું ભાન કરાવી શકાતો નથી અને આનંદનું નિમિત્ત બની શકતો નથી.

જ્ઞાન ભૂમા: બીજું સ્થાન:

આવા ભૂમાના આનંદનું બીજું એક સ્થાન જ્ઞાન છે. જ્યાં જિજ્ઞાસા સ્વતૃપ્તિ અર્થે–પ્રવર્તમાન થાય છે અને જેમાંથી મળતા ફળોમાં એટલે કે જ્ઞાનમાં–જ કૃતાર્થતા અનુભવે છે તેવા જ જ્ઞાનમાં ભૂમાની ઝાંખી કરવાનો આનંદ સહભૂ કે સહચારી થાય છે. Erosની યાત્રાપ્રગતિ અંગે સોક્રેટિસે કહ્યું કે "Then he turn must to "Science" and its intellectual beauties, which will disclose themselves to him as a whole of ocean of delights." આનંદોનો આખો દરિયો જેમાંથી ઉલટે છે એવાં બૌદ્ધિક સૌન્દર્યો વ્યક્ત કરનાર સાયન્સ–અર્થાત્ જ્ઞાન આ પ્રકારનું છે. જ્ઞાનનાં વ્યવહારમાં ઘણા ઉપયોગ છે અને એ ઉપયોગોને કારણે સમાજ, જ્ઞાનનાં સાધનો શોધકને વસાવી આપે છે; પણ શોધકમાં જો તેની જિજ્ઞાસા, સ્વતૃપ્તિ અર્થે ન પ્રવર્તતાં અન્ય અર્થે પ્રવર્તે તો તે શોધો ન કરી શકે એમ ન કહેવાય, પણ એ શોધના-જ્ઞાનના સહજ આનંદથી વંચિત રહે. આવા વ્યવહારુ શોધકજિજ્ઞાસુ માટે પણ, જ્યારે કાંઈ સમજાય કે કાંઈ નવો પ્રાદુર્ભાવ થાય ત્યારે મનોભાવમાં જે સહજ લાગણી થાય

છે તે આવા આનન્દની ગણી શકાય, પછી ભલે બીજી ક્ષણે એમાંથી રૂપિયા આના પાઈ કાઢી, તેની કિંમત એ રીતે કરતો હોય. પણ આપણે જો વિદ્યાપ્રાપ્તિનાં મહાન પુરુષાર્થોનો વિચાર કરીએ અને સંશોધનોની પાછળ ભૂખતરસ ભૂલી જનારાઓની મનોદશા ઉપર ધ્યાન આપીએ તો એવો સંભવ છે કે તેમાં પ્લેટોનો Eros કામ કરતો દેખાશે, અને આવા શ્રમો કરવાનું, ચાલુ રાખવાનું અને છોડવાનું બળ તેનો સહજ આનંદ જ આપતો હશે.

રસાનુભવ: ભૂમાનું ત્રિજું સ્થાન:

પણ આ ચર્ચા અહીં મૂકી આનંદનું ત્રીજું એક સ્થાન–રસાસ્વાદ–રસાનુભવ–સૌન્દર્યદર્શનનો વિચાર કરીએ. રસાસ્વાદમાં કે સૌન્દર્યદર્શનમાં જે મનોભાવ વ્યક્ત થાય છે તે આપણે જે આનન્દની પરિભાષા બાંધી તે આનન્દને કેમ વ્યક્ત કરે છે તે હવે વિચારવાનું છે.

રસની દૃષ્ટિએ તત્ત્વજ્ઞાન:

એક રીતે એમ કહી શકાય કે આનન્દની આ પરિભાષાનું મૂળ રસાસ્વાદ કે સૌન્દર્યદર્શનના સહજ મનોભાવમાં જ છે. બીજી રીતે, આનન્દમીમાંસા શબ્દ પાશ્ચાત્ય સંસ્કૃતિમાં અર્વાચીન યુગમાં રૂઢ થયેલા 'Aesthetics'નો અનુવાદ છે (ગુજરાતી સાહિત્યમાં ક્યારેક ક્યારેક આ શબ્દ એના અનુવાદરૂપે વપરાયેલો પણ છે); છતાં મેં આનન્દમીમાંસા શબ્દ વધારે વ્યાપક ક્ષેત્ર માટે વાપર્યો છે, જેમાં રસાનન્દ કે સૌન્દર્યાનન્દ એ એક પ્રકાર છે; જો કે આનન્દને એક વ્યાપક ભાવ તરીકે સમજવામાં મારી મૂળ પ્રેરણા આ રસાનન્દની વિચારણામાંથી ઉદ્ભવી છે. બીજા વિચારકો વાસ્તવિકતાના કે ધાર્મિકતાના કે સદાચારના કે આધ્યાત્મિકતાના તત્ત્વોથી કલા, સૌન્દર્ય કે રસની ચર્ચા કરે છે, ત્યારે એમ કહી શકાય કે મારો પ્રયત્ન રસાનન્દના તત્ત્વથી પ્રેમ, જ્ઞાન, સદાચાર અને આધ્યાત્મિકતાને સમજવાનો છે. આ અંગે આથી વધારે કહેવું અહીં અપ્રસ્તુત છે. તો સૌન્દર્યના આનન્દની–રસના આનન્દની વિચારણા તરફ વળીએ.

પાશ્ચાત્ય પરંપરા:

આ વિષય આપણા દેશમાં પ્રાચીન કાળથી જેમ ચર્ચાતો આવ્યો છે તેમ કાલગણનાની દૃષ્ટિએ વધારે પ્રાચીનકાળથી યુરપમાં ચર્ચાતો આવ્યો છે. ગ્રીક ફિલસૂફો-Xenophon (આશરે ઈ. પૂ. ૪૩૦–૩૫૦), Plato (ઇ. સ. પૂ ૪૨૮–૩૪૮) અને Aristotle (આશરે ઈ. સ. પૂ. ૩૮૪–૩૨૨)—સૌન્દર્યમીમાંસાના વિચારોને વ્યક્ત કરનારા આદ્ય આચાર્યો છે. તેમાં પણ ખાસ કરીને પ્લેટો અને

એરિસ્ટોટલ. 'Longinus'ના નામે ચડેલેા પણ સંશેાધનથી ઈ સ ના પહેલા સૈકાના કેાઈ અજ્ઞાત લેખકનેા સિદ્ધ થયેલેા 'On the Sublime'નેા નિબંધ પણ પાશ્ચાત્ય સૌન્દર્યમીમાંસાનેા એક પ્રેરણાદાયી નિબંધ નિવડ્યો છે આ મીમાંસા આજસુધી યૂરપ-અમેરિકામાં પ્રચારમાં રહી છે પણ Aesthetics શબ્દનેા Philosophy of Beautyના અર્થમાં પ્રથમ ઉપયેાગ કરનાર તરીકે, ઈ સ. અઢારમા સૈકાના Alexander Gottlieb Baumgarten (ઇ સ ૧૭૧૪-૬૨)ને ઇતિહાસ એાળખે છે બાઉમગાર્ટનનું આ વિષયમાં મહત્ત્વ વિચારક તરીકેનું ગણાતું નથી, પણ મહાન ફિલસૂફ ઈમેન્યુઅલ કાન્ટને ચર્ચાની સામગ્રી પૂરી પાડતા એક પાઠ્યપુસ્તક આપનાર તરીકેનું તેનું મહત્ત્વ છે આ Aesthetics કે સૌન્દર્યમીમાંસાના મહાન પ્રતિપાદકેામાં Immanuel Kant (૧૭૨૪-૧૮૦૪), Arthur Schopenhauer (૧૭૮૮-૧૮૬૦) અને George Wilhelm Friedrich Hegel (૧૭૭૦-૧૮૩૧) એ ત્રણ મહાન જર્મન ફિલસૂફેાના નામ ગણી શકાય આમાંયે શેાપેનહાઉવરનું પ્રતિપાદન કદાચ વધારે મર્મસ્પર્શી ગણાય આ પછી આનન્દમીમાંસાના મહાન ફિલસૂફ તરીકે Benedetto Croce (૧૮૬૬)નું નામ નિર્દેશવું જોઈએ, જેમનું અવસાન થેાડાક વર્ષો પહેલાં જ થયું છે પણ આનંદમીમાંસાના ઇતિહાસકારેા આપણને કહે છે કે ક્રોચેની વિચારસરણી આધુનિક યુગના મનેાવિજ્ઞાનીઓને હવે માન્ય નથી રહેતી, ખાસ કરીને પ્રાયેાગિક આનંદમીમાંસાના સમર્થકેાને, અને બીજી બાજુએ નવા મનેાવિજ્ઞાનની પ્રેરણાવાળા-ખાસ કરી ફ્રોઇડ-યુગ વગેરેની પ્રેરણાવાળાઓને તથા શબ્દાર્થશાસ્ત્ર-Semanticsને આગળ કરી વિચારનારા I A Richards જેવા પ્રતિપાદકેાને [૨]

આનંદમીમાંસાના નિરૂપણનેા આ ઇતિહાસ ખરેખર જાણવાલાયક અને વિચારપ્રેરક છે, પણ એ અત્યારે તેા અપ્રસ્તુત છે આટલેા નિર્દેશ પણ અહીં એટલા માટે કર્યો છે કે સમાન અનુભવેા ઉપરના ચિંતનેામાં અને પૃથક્કરણેામાં સંસ્કૃતપરંપરા અને પાશ્ચાત્ય પરંપરામાં વિચારવિભાગેા કેવા સમાન રીતે ગેાઠવાઈ જાય છે! તે બન્ને પરંપરાઓના અભ્યાસથી માલૂમ પડે

નાટ્યરસનેા અન્ય કલાઓમાં અતિ-દેશ:

સંસ્કૃત પરંપરામાં આ વિષય મુખ્યત્વે નાટ્ય અને કાવ્યની કલાઓ પરત્વે વિકાસ પામ્યેા છે, જો કે આ જાતના વિચારના બીજ તેા વેદકાલથી-ખાસ કરી પ્રાચીન ઉપનિષદેામાં વેરાયેલા પડ્યા છે, જ્યારે વિષ્ણુધર્મોત્તર જેવા ઉપપુરાણમાં રસનેા પદાર્થ કાવ્ય અને નાટ્ય ઉપરાંત નૃત્ય, ગીત, વાદ્ય, ચિત્ર—જેમાં ચિત્ર અને

મૂર્તિ બન્નેનો સમાવેશ થાય છે–ની કલાઓને પણ લાગુ પાડવામાં આવ્યો છે. છતાં ચર્ચાઓમાં મહત્ત્વનું સ્થાન તો નાટ્યરસો અને કાવ્યરસોએ લીધું છે.

ઉપનિષદોમાં ' રસ ' શબ્દ :

ઉપનિષદોમાં ' રસ ' શબ્દ અને એનું ક્રિયાપદ અનેકવાર વપરાયાં છે. તેમાં મુખ્ય બે કે ત્રણ અર્થ દેખાય છે. પ્રવાહિત્વનો અર્થ બધામાં સમાન લાગે છે. પાંચ ઇન્દ્રિયો જે પાંચ ગુણો ગ્રહણ કરે છે તેમાં જીભ જે ગુણ ગ્રહણ કરે છે તેનું નામ રસ છે. આ અર્થમાં આ શબ્દ પ્રશ્નોપનિષદમાં–रसश्च रसयितव्यम् (૪, ૮) ' સ્વાદ છે તો સ્વાદ કરવો ' અથવા બૃહદારણ્યકમાં स यथा सैन्धवघनोऽनन्तरोऽबाह्यः कृत्स्नो रसघन एव (૪, ૫, ૧૩) ' જેમ સિંધાલુણના ગઠ્ઠાને અંદર કે બહાર જેવું કાંઈ હોતું નથી પણ આખો સ્વાદથી ભરેલો છે '— ઇત્યાદિમાં રસ શબ્દ સ્વાદના અર્થમાં, તેમ જ પ્રશ્નોપનિષદમાં एव हि द्रष्टा ..रसयिता (૧, ૪)માં रसयिता–' સ્વાદ લેનાર 'ના અર્થમાં વપરાયો છે. આ અર્થના બીજા પણ પ્રયોગો છે. વનસ્પતિમાં રહેલા પ્રવાહી તત્ત્વ માટે ' રસ ' શબ્દ મુણ્ડકમાં अतश्च सर्वा ओषधयो रसश्च(૨, ૧, ૯)માં વપરાયો છે; આનાથી સહેજ આગળ જતો અર્થ–વૃક્ષોના રસો જેમાંથી મધ બને એ અર્થમાં, છાન્દોગ્યમાં–यथा सोम्य मधु मधुकृतो निस्तिष्ठन्ति। नानात्ययानां वृक्षाणां रसान् समवहारमेकतां रस गमयति (૬, ૯, ૧)માં દેખાય છે.

તૈત્તિરીયના આઠ રસ :

આનાથી આગળ જઈ કોઈપણ વસ્તુના તત્ત્વ કે સત્ત્વ કે સારના અર્થમાં ' રસ 'ના પ્રયોગો ઉપનિષદોમાં વધારેમાં વધારે મળે છે, જેમ કે તૈત્તિરીયમાં– एषां भूतानां पृथिवी रसः। पृथिव्या आपो रसः। अपामोषधयो रसः। ओषधीनां पुरुषो रसः। पुरुषस्य वाग्रसः। वाच ऋग्रसः। ऋचः साम रसः। साम्न उद्गीथो रसः। (૧, ૧૨)–' ભૂતોનો પૃથિવી રસ, પાણી પૃથ્વીનાં રસ, ઓષધિઓ પાણીનાં રસ, પુરુષ ઓષધીઓનો રસ, વાચા પુરુષનો રસ, ઋચા વાણીનો રસ, સામ ઋચાનો રસ, અને ઉદ્‌ગીથ સામનો રસ. આ પ્રયોગોમાં ' રસ 'શબ્દ સત્ત્વના અર્થમાં હોવા છતાં તેમાં અર્થની બીજી અનેક સૂક્ષ્મ છાયાઓ છે, જે એનો બરાબર ભાવાર્થ સમજવા છૂટી પાડવી પડે. આમાં જે રસોની સંખ્યા આઠ આપી છે તે તરફ તમારું ધ્યાન ખેંચું છું. એની પછીના વાક્યમાં આ બાબત સ્પષ્ટ કરી છે स एष रसानां रसतमः परमः परार्ध्योऽष्टमो यदुद्गीथः। ' તે આ રસોનો ઉત્કૃષ્ટ રસ પરમ પરાર્ધ્ય એ આઠમો જે ઉદ્‌ગીથ. 'આમ આઠમો રસ તે પરમ રસ અને તે ઉદ્‌ગીથ.

ઉપનિષદોમાં ॐ સામના રસ રૂપ ઉદ્‌ગીથને અનેકવાર સૂચવે છે. આ જ અર્થ-પરંપરામાં તૈત્તિરીયનો એક પ્રયોગ નોંધવા જેવો છે :

असद्वा इदमग्र आसीत् ततो वा सदजायत ।
तदात्मानं स्वयमकुरुत तस्मात्तत्सुकृतमुच्यते ॥

इति ॥ यद्वै सुकृतम् । रसो वै सः । रसँ ह्येवायं लब्ध्वाऽऽनन्दी भवति । (૨, ૭). 'સાચે જ સૌથી આગળ અસત્ આ (જગત્) હતું. તેમાંથી સાચે જ સત્ જન્મ્યું. તેણે પોતાને આત્મા કર્યો. તેથી તે સુકૃત કહેવાય છે. સાચે જ તે સુકૃત છે. તે સાચે જ રસ છે. રસને લઈને જ આ આનન્દી થાય છે.' આ ઉક્તિઓમાં 'સુકૃત' એ 'રસ' છે અને રસ આનન્દ આપનાર છે એ સંબંધ સ્પષ્ટ થાય છે; છતાં આપણે એમ કહી શકતા નથી કે જે અર્થમાં ભરતે રસ શબ્દનો પ્રયોગ કર્યો છે તે ઉપનિષદોમાં રૂઢ થયો છે. કેટલેક અંશે આવો અર્થ જૈમિનીય ઉપનિષદમાં અભિપ્રેત હોય એમ લાગે છે. हन्तेमं त्रयं वेदं पीळयानीति। स इमं त्रयं वेदमपीळयत्। तस्य पीळयन्नेकमेवाक्षरं नाशक्नोत् पीळयितुमोमिति यदेतत्। एष उह वाव सरसः। सरसा ह वा एवंविदस्त्रयी विद्या भवति (૧, ૮, ૩-૮). પ્રજાપતિએ વિચાર કર્યો કે 'આ ત્રણ વેદને હું પીડું-(પીળું-કે નીચોવી લઉં). તેણે આ ત્રણ વેદને પીડયાં. તે આમ પીડતા હતા ત્યારે જે આ ॐ છે તેને પીડી ન શક્યા. તેથી આ સાચે જ 'સરસ' છે. આમ જાણનારની ત્રયી વિદ્યા સરસા થાય છે.' આમાં પ્રવાહત્વ, સત્ત્વ અને મધુત્વ ત્રણે અર્થો દેખાય છે, અને જ્યારે આવું જાણનારની ત્રયી વિદ્યા 'સરસા' થાય છે એમ કહ્યું છે ત્યારે જેમ 'કાવ્ય સરસ છે' એવા પ્રયોગમાં જે રસનો અર્થ થાય તે આમાં પણ સંભવે. જે હોય તે ખરું.

ભરતમાં જે 'રસ' શબ્દ આવે છે તેમાં આપણે જોઈશું કે ઉપનિષદ્‌ના સ્વાદ અર્થનો રસ, તથા સત્ત્વ અર્થનો રસ, તેમ જ છાંદોગ્યમાંનો અનેક વૃક્ષોનો રસોમાંથી થતો એક સમવહાર મધુરૂપી રસ—એ અર્થોનો રસ પણ અભિપ્રેત છે. છાંદોગ્યમાંની રસોની આઠની સંખ્યા પણ નાટ્યરસોની સંખ્યા આઠ કરવામાં પ્રેરણારૂપ હોય. પણ સૌથી મહત્ત્વની બાબત તો આત્મા રસ છે, અને રસને મેળવીને આ આત્મ આનન્દી થાય છે એ તૈત્તિરીયની ઉક્તિ રસમીમાંસાના મૂળ સૂત્રરૂપ નહિ તો મૂળ પ્રેરણારૂપ ગણવી જોઈએ.

રસસૂત્ર અને ભાષ્યો :

ભરતના નાટ્યશાસ્ત્રમાં રસ વિષેનું સૂત્ર—विभावानुभावव्यभिचारिसंयोगाद् रसनिष्पत्तिः। સૂત્ર સર્વ સંસ્કૃતજ્ઞોમાં નહિ તો કાવ્યશાસ્ત્રજ્ઞોમાં તો સુપ્રસિદ્ધ છે. આ સૂત્ર ઉપર વિચાર કરીએ તો તુરત સમજાશે કે આ રસની ચર્ચા શાસ્ત્રીય

પરિભાષાના વિકાસ સુધી પહોંચી ગઈ છે. તે ઉપરથી એવું અનુમાન કરવામાં વાધો નથી આવતો કે ભરતમાં આવેલા આ રસસૂત્ર પહેલાં ભારતવર્ષમાં રસચર્ચા કે રસમીમાસા સારી પેઠે ખેડાયેલી હશે. જેમ બાદરાયણના વેદાન્ત સૂત્રો વિષે વિદ્વાનો[3] માને છે કે તે પૂર્વની અનેક પરંપરાઓને સંક્ષેપમા સંઘરી લે છે, તેમ આ રસસૂત્ર વિષે પણ કલ્પી શકાય છે, એમાં મુખ્ય કારણ તો આ સૂત્રનુ પારિભાષિક રૂપ છે. બીજી બાજુએ જેવી રીતે બાદરાયણના સૂત્રો ઉપર શંકરાચાર્ય આદિ આચાર્યોનાં ભાષ્યો થયા છે તેમ આ રસસૂત્ર વિષે પણ વિવરણો થયાં લાગે છે. એનાં પુરાવા અભિનવગુપ્તપાદાચાર્યની અભિનવભારતીમા પુષ્કળ છે[4] હાનિ ફક્ત એ થઈ છે કે જેમ શંકરાચાર્ય આદિના ભાષ્યો મોજુદ છે, તેમ આ રસસૂત્રની અભિનવગુપ્તપાદ પહેલાંની ટીકાઓ મોજુદ રહી નથી, જો કે બાદરાયણના સૂત્રોની બાબતમા પણ એમ બન્યુ છે કે શંકરાચાર્ય પહેલાનાં બોધાયન આદિની વૃત્તિઓ લુપ્ત થઈ ગઈ છે.

આ ચર્ચા કરવાનુ કારણ એ છે કે ભરત નાટ્યશાસ્ત્ર જેને ઈ. સ ના ત્રીજા ચોથા સૈકામાં મૂકી શકાય છે ત્યારથી જ રસની ચર્ચા આ દેશમાં શરૂ થઈ હશે એવો ભ્રમ કોઈ સેવે નહિ. રસના સૂત્રનુ પારિભાષિક રૂપ જ, ફરી ભાર દેવા ખાતર કહું કે, એ ભ્રમને સ્થાન અપાતુ નથી.

આ આનુષંગિક ચર્ચા પછી પાછા આપણે રસની ચર્ચામા આવીએ અને નાટ્યશાસ્ત્ર પોતે એમાથી કેટલો નિષ્કર્ષ કાઢે છે તે જોઈએ

નાટ્યશાસ્ત્રમાં રસનું વિવરણ:

૧ વિભાવ, અનુભાવ અને વ્યભિચારિભાવ

રસના વિષયમાં નાટ્યશાસ્ત્રના છઠ્ઠા અધ્યાયમા મૂળ ચર્ચા ટુકી અને દેખીતી રીતે સરલ છે.—तत्र रसानेव तावदादावभिव्याख्यास्याम। न हि रसादृते कश्चिदर्थः प्रवर्तते। तत्र विभावानुभावव्यभिचारिसंयोगाद्रसनिष्पत्ति। (ના શા વૉ ૧, પૃ ૨૭૨) "સૌ પ્રથમ રસોને વિષે વ્યાખ્યાન કરીએ, કારણ કે રસ વિના કોઈ અર્થ પ્રવર્તતો નથી તેમા (કહેવાનુ કે) વિભાવ, અનુભાવ અને વ્યભિચારીના સયોગથી રસનિષ્પત્તિ થાય છે" આ સૂત્રમા વિભાવ, અનુભાવ અને વ્યભિચારી ત્રણે શબ્દો પારિભાષિક છે સંસ્કૃતમા સામાન્ય રીતે રૂઢ એવા આ શબ્દો ન ગણાય. આ ત્રણે શબ્દોના અર્થનો ખુલાસો સાતમા અધ્યાયમા આવે છે. છઠ્ઠા અધ્યાયને રસાધ્યાય અને સાતમાને ભાવવ્યંજક કહ્યો છે अथ विभाव इति कस्मात्। उच्यते-विभावो विज्ञानार्थ। विभाव कारण निमित्त हेतुरिति पर्यायाः। विभाव्यन्तेऽनेन वागङ्गसत्त्वाभिनया इत्यतो विभाव। यथा विभावित विज्ञातमित्यनर्थान्तरम्। (ના શા. વૉ. ૧, પૃ.

૩૪૬). "વિભાવ એમ શાથી? કહીએ. વિભાવનો અર્થ વિજ્ઞાન,–વિશેષે કરીને જ્ઞાન. વિભાવ, કારણ, નિમિત્ત અને હેતુ એ પર્યાયો છે." એનાથી (એ વિજ્ઞાનથી) વાચિક, આંગિક અને સાત્ત્વિક અભિનયો વિભાવિત (વિજ્ઞાત) થાય છે એટલે વિભાવ; વિભાવિત અને વિજ્ઞાતમાં અર્થભેદ નથી." એ પછીના શ્લોકમાં થોડોક ફેર છે, અને થોડીક વધારે સ્પષ્ટતા છે:—

बहवोऽर्था विभाव्यन्ते वागङ्गाभिनयाश्रयाः ।
अनेन यस्मात्तेनाय विभाव इति संज्ञितः ॥ (ના. શા. વૉ. ૧, પૃ. ૩૪૭)

આમાં વાચિક અને આંગિક બે અભિનયોનો નિર્દેશ છે; સાત્ત્વિક છોડી દીધો છે. ગદ્યફકરામાં વાગાદિ અભિનયો વિભાવથી વિજ્ઞાત થાય છે તેને સ્થાને શ્લોકમાં આ અભિનયોને આશ્રિત અથવા પાઠભેદે (अभिनयोद्भवाः) આ અભિનયોમાંથી ઉદ્ભવતા અર્થોને વિભાવ વિજ્ઞાત કરે છે–એટલે અભિનયોને વિજ્ઞાત કરે છે એમ નહિ પણ એમાંથી ઉદ્ભવતા અર્થોને વિજ્ઞાત કરે છે એટલી વધારે સ્પષ્ટતા છે.

અનુભાવ:

अनुभाव्यतेऽनेन वागङ्गसत्त्वकृतोऽभिनय इति ।

"વાણી, અંગ અને સત્ત્વે કરેલો અભિનય આનાથી અનુભવાય છે તેથી (અનુભાવ)." શ્લોકમાં થોડોક ફેર છે:

वागङ्गाभिनयेनेह यतस्त्वर्थोऽनुभाव्यते ।
शाखाङ्गोपाङ्गसंयुक्तस्त्वनुभावस्ततः स्मृतः ॥ ૬ (ના. શા. વૉ. ૧, પૃ. ૩૪૭)

"વાચિક અને આંગિક અભિનય વડે શાખાંગોપાંગયુક્ત અર્થ આમાં અનુભવાય છે તેથી તે અનુભાવ કહેવાય છે." વચમાં ભાવ એટલે શું, સ્થાયીભાવ એટલે શું અને કયા એ સમજાવી ભરત વ્યભિચારી પદને સમજાવે છે:—

व्यभिचारिण इदानीं व्याख्यास्यामः । अत्राह व्यभिचारिण इति कस्मात् । उच्यते–वि अभि इत्येतावुपसर्गौ । चर इति गत्यर्थो धातुः विविधमाभिमुख्येन रसेषु चरन्तीति व्यभिचारिणः । वागङ्गसत्त्वोपेताः प्रयोगे रसान्नयन्तीति व्यभिचारिणः । अत्राह–कथं नयन्तीति । *उच्यते–लोकसिद्धान्त एषः—यथा सूर्य इदं दिनं नक्षत्रं वा नयतीति । न च तेन बाहुभ्यां* स्कन्धेन वा नीयते । किं तु लोकप्रसिद्धमेतत् । यथेदं सूर्यो नक्षत्रं दिनं वा नयतीति । एवमेते व्यभिचारिण इत्यवगन्तव्याः । (ના. શા. વૉ. ૧, પૃ. ૩૫૫-૩૫૬).

"હવે વ્યભિચારી (ભાવો)ની વ્યાખ્યા કરીશું. અહીં કોઈ પૂછે વ્યભિચારી છે તે શાથી? કહીએ. વિ અને અભિ એ બે ઉપસર્ગો; અને ચર એ ગતિના અર્થનો ધાતુ. વિવિધ થાય એ રીતે અને અભિમુખતાથી રસોમાં ગતિ કરે છે એટલે વ્યભિચારી. વાણી, અંગ અને સત્ત્વથી (વાચિક, આંગિક અને સાત્ત્વિક અભિ-

નયોથી) યુક્ત વ્યભિચારી ભાવો રસોને પ્રયોગમાં દોરે છે–લઈ આવે છે એટલે વ્યભિચારી. અહીં કોઈ પૂછે કેવી રીતે લઇ આવે? કહીએ. આ લોક–સિદ્ધાન્ત (રૂઢિ) છે. જેમ સૂર્ય અમુક દિવસ અથવા નક્ષત્રને લઇ આવે છે તેમ; તેનો અર્થ એવો નથી કે હાથથી કે ખભેથી ઊંચકી લાવે છે. પરંતુ આ લોક-પ્રસિદ્ધ છે. જેમ સૂર્ય અમુક દિવસ કે નક્ષત્ર લઈ આવે છે એમ આ વ્યભિચારી ભાવો (રસોને લઈ આવે છે) એમ સમજવું.”

આમ આ ત્રણ પદોની પરિભાષા સમજીને સૂત્રાર્થ કરીએ તો કેવો થાય? ‘અર્થોને વિજ્ઞાત કરાવનારા (વિભાવો), અર્થોનો અનુભવ કરાવનારા (અનુભાવો) અને તે તરફ (અર્થાત્ વિભાવ અને અનુભાવથી વ્યક્ત થતા અર્થો તરફ) વિશેષે કરીને અભિમુખતાથી ફરનારા ભાવો (વ્યભિચારી ભાવો)ના સંયોગ વડે રસ-નિષ્પત્તિ થાય છે.’ અહીં બે પ્રશ્નો થાય. અર્થો એટલે શું? તો કહીએ કે કાવ્ય અને નાટયનો અર્થ, (અતિદેશથી બીજી કોઈ પણ કલાનો અર્થ). બીજો પ્રશ્ન એ કે શી રીતે અર્થને વિજ્ઞાત કરે. આનો જવાબ વિભાવના બીજા જે પર્યાયો આપ્યા છે તેમાંથી મળે છે. કારણ, નિમિત્ત કે હેતુ જે રીતે અર્થો રજુ કરે તે, અર્થાત્ કારણાદિ જેમ કાર્યને રજુ કરે તેમ અથવા કારણ મૂકવાથી કે કહેવાથી કાર્ય સમજાય તેમ જે કાવ્યાર્થ કે નાટયાર્થ (કે કલાર્થ) રજુ કરે તે વિભાવો. હવે કાવ્યાર્થ કે નાટયાર્થ તો કવિના શબ્દો કે નટના અભિનયો આપે છે. એટલે એમ ફલિત થાય કે આખું કાવ્ય કે નાટય વિભાવ બને. પણ અહીં આ ‘ભાવ’નો પદાર્થ દાખલ કરીએ તો જ આખા સૂત્રનું વિવેચન બરાબર થઈ શકે. ભાવ એટલે શું? જેનાથી કાવ્યાર્થો, અને નાટક હોય તો અભિનયયુક્ત કાવ્યાર્થો, ભાવિત થાય અર્થાત્ વાસિત થાય તે ભાવ. काव्यार्थान् भावयन्तीति भावा । (ના. શા. વૉ. પૃ. ૧), भावितं वासितं कृतमित्यनर्थान्तरम् । (ના. શા. વૉ. પૃ. ૧, ૩૪૪). આ ભાવો એટલે ભારતીય પ્રાચીન મનોવિજ્ઞાને પૃથક્ કરી સમજેલા ભાવો, આઠ કે નવ સ્થાયી ભાવો–રતિ, હાસ શોક ક્રોધ, ઉત્સાહ, ભય, જુગુપ્સા અને વિસ્મય અને નવ રાખવા હોય તો શમ, આઠ સાત્ત્વિક ભાવો–સ્તમ્ભ, સ્વેદ, રોમાંચ, સ્વરભેદ, વેપથુ, વૈવર્ણ્ય, અશ્રુ અને પ્રલય અને તેત્રીશ વ્યભિચારીભાવો–૧ નિર્વેદ, ૨ ગ્લાનિ, ૩ શંકા, ૪ અસૂયા, ૫ મદ, ૬ શ્રમ, ૭ આલસ્ય, ૮ દૈન્ય, ૯ ચિન્તા, ૧૦ મોહ, ૧૧ સ્મૃતિ, ૧૨ ધૃતિ ૧૩ વ્રીડા, ૧૪ ચપલતા, ૧૫ હર્ષ, ૧૬ આવેગ, ૧૭ જડતા, ૧૮ ગર્વ, ૧૯ વિષાદ, ૨૦ ઔત્સુક્ય, ૨૧ નિદ્રા, ૨૨ અપસ્માર, ૨૩ સુપ્ત, ૨૪ વિબોધ, ૨૫ અમર્ષ, ૨૬ અવહિત્થ, ૨૭ ઉગ્રતા, ૨૮ મતિ, ૨૯ વ્યાધ, ૩૦ ઉન્માદ, ૩૧ મરણ, ૩૨ ત્રાસ અને ૩૩ વિતર્ક (ના. શા. વૉ. ૧. પૃ. ૨૬૭-૬૮)

આ ૪૯ ભાવોનું સામાન્ય લક્ષણ એ કે તે કાવ્યાર્થોને-(અતિદેશથી કલાર્થોને) -ભાવિત કરે છે, વાસિત કરે છે, જેમ સર્વ કાંઈ સુગન્ધથી વાસિત થાય કે રસથી વ્યાપ્ત થાય. ભાવ એ કે જે વ્યાપી જાય, *अहो ह्यनेन गन्धेन रसेन वा सर्वमेव भावित*-मिति । तच्च व्याप्त्यर्थम् । (ના. શા. વૉ. ૧, પૃ. ૩૪૪–૪૫).

૨ સ્થાયી

આ ઓગણપચાશ ભાવોમાંથી આઠને સ્થાયી ભાવો કહ્યા છે અને તેમને મુખ્ય ગણ્યા છે, જ્યારે બાકીના એકતાલીશ–આઠ સાત્ત્વિક અને તેત્રીશ વ્યભિચારી ભાવોને ગૌણ ગણ્યા છે. પરંપરા પ્રમાણે આઠ સ્થાયી ભાવો જ રસત્વને પામે આ અંગે ભરત પોતાની સાદી રીતે પ્રશ્ન પૂછી દાખલા આપી ખુલાસો કરે છે. " અહીં કે ઈ કહે કે–જો કાવ્યાર્થને આશ્રિત અને વિભાવાનુભાવોથી વ્યંજિત ભાવો–ઓગણ પચાશ ભાવો–ના સામાન્ય ગુણયોગથી રસો નીપજે છે, તો ફક્ત સ્થાયી ભાવો જ રસત્વને પામે છે, એ કેવી રીતે ?' કહીએ–સમાન લક્ષણવાળા, તુલ્ય હાથ પગ અને પેટવાળા અને સમાન અંગ પ્રત્યંગવાળા પુરુષોમાં પણ કેટલાક કુળ, શીલ, વિદ્યા, કર્મ અને શિલ્પવિચક્ષણતાને લઈને રાજત્વ પામે છે, ત્યારે બીજા અલ્પ બુદ્ધિવાળા તેમના જ અનુચરો થાય છે, તે પ્રમાણે વિભાવ, અનુભાવ અને વ્યભિચારી ભાવો સ્થાયી ભાવોના ઉપાશ્રિત થાય છે. બહુના આશ્રય થતા હોવાથી સ્થાયી ભાવો સ્વામીરૂપ થાય છે; એમ જ સ્થાન આપનાર પુરુષના ગુણ રૂપ બીજા ભાવો ગૌણ બની આશ્રય લે છે અને એમ સ્થાયી ભાવો રસત્વને પ્રાપ્ત કરે છે. વ્યભિચારી ભાવો પરિજનરૂપ છે. જેમ નરેન્દ્ર બહુજન પરિવારથી જ નરેન્દ્ર થતો હોય છતાં એને જ એ નામ મળે છે, બીજો સુમહાન પુરુષ હોય તો પણ તેને એ નામ મળતું નથી, તેમ વિભાવ, અનુભાવ અને વ્યભિચારીનો સ્થાયીને પરિવાર હોવા છતાં સ્થાયી ભાવ રસનામ પ્રાપ્ત કરે છે. જેમ માણસોમાં નૃપતિ, અને જેમ શિષ્યોમાં ગુરુ એમ સર્વ ભાવોમાં અહીં સ્થાયી ભાવ મહાન છે.

अत्राह—यदि काव्यार्थसंश्रितैर्विभावानुभावव्यञ्जितैरेकोनपञ्चाशद्भावैः सामान्यगुणयोगेनाभिनिष्पद्यन्ते रसास्तत्कथं स्थायिन एव भावा रसत्वमाप्नुवन्ति । उच्यते–यथा हि समानलक्षणास्तुल्यपाणिपादोदरशरीराः समानाङ्गप्रत्यङ्गा अपि पुरुषाः कुलशीलविद्याकर्मशिल्पविचक्षणत्वाद्राजत्वमाप्नुवन्ति तत्रैव चान्येऽल्पबुद्धयस्तेषामेवानुचरा भवन्ति तथा विभावानुभावव्यभिचारिणः स्थायिभावानुपाश्रिता भवन्ति बह्वाश्रयत्वात्स्वामिभूताः स्थायिनो भावाः । तद्वत्स्थानीयपुरुषगुणभूता अन्ये भावास्तान्गुणतयाश्रयन्ते । स्थायिभावा रसत्वमाप्नुवन्ति । परिजनभूता व्यभिचारिणो भावाः । अत्राह–को दृष्टान्त इति । यथा नरेन्द्रो

बहुजनपरिवारोऽपि स एव नाम लभते नान्य सुमहानपि पुरुष, तथा विभावानुभाव व्यभिचारिपरिवृत स्थायी भावो रसनाम लभते । भवति चात्र श्लोक —

यथा नराणा नृपति शिष्याणा च यथा गुरु ।
एव हि सर्वभावाना भाव स्थायी महानिह ॥ ८ ॥

(ના શા વા ૧, પૃ ૩૪૯–૩૫૦)

સ્થાયિનું અને વ્યભિચારિનું મનોવિજ્ઞાન:

આ સમજુતીમા તત્ત્વ એ છે કે સ્થાયીભાવ બધા ભાવોમા મુખ્ય છે, અને એને આશ્રયે બીજા ભાવો પોતે પરસ્પર મળી સ્થાયીને રસ બનાવે છે સ્થાયી ભાવ, વિભાવ, અનુભાવ, વ્યભિચારી અને સાત્ત્વિક ચારે મળીને રસ નીપજાવતા છતા સ્થાયીને મહત્ત્વ આપવાનુ કારણ પ્રાચીન મનોવિજ્ઞાની માન્યતા છે દશરૂપકકાર ધનજય સ્થાયી ભાવ વિષે કહે છે —

विरुद्धैरविरुद्धैर्वा भावैर्विच्छिद्यते न य ।
आत्मभाव नयत्यन्यान् स स्थायी लवणाकर ॥ ३४ ॥ (प्र ४, पृ १४२)

અર્થાત્ જે વિરુદ્ધ કે અવિરુદ્ધ (એવા બીજા) ભાવોથી વિચ્છેદ પામતો નથી અને બીજાને પોતા તરફ લઈ આવે છે, પોતામા સમાવે છે તે સ્થાયી લવણાકર છે એટલે કે જેમ સમુદ્ર બધા જલપ્રવાહોને પોતામા સમાવી પોતા જેવો બનાવી દે છે તેમ સ્થાયીભાવ બીજા ભાવોને પોતામય કરી નાખે છે આમા સિદ્ધાન્ત એવો લાગે છે કે મનુષ્યના મનોભાવોમા કેટલાક એવા છે કે જે હમેશા હોય છે, રહે છે, અને તેથી સ્થાયી છે, જ્યારે બીજા fleeting–ક્ષણિક જેવા છે, અને તેથી રસ કે જે માનવમનનો અનુભવ છે તેમા માનવમનનુ આ બધારણ સચવાવવુ જોઈએ, અથવા એમ કહો કે સહજ રીતે સચવાય

અભિનવગુપ્તપાદાચાર્ય (ઇ સ ૯૯૦–૧૦૭૦ લગભગ) આનુ સ્પષ્ટીકરણ મનોવિજ્ઞાનદ્વારા કરે છે स्थायित्व चैतावतामेव। जात एव हि जन्तुरियतीभि सविद्भि परीतो भवति । तथा हि—

"दु खसश्लेषविद्वेषी सुखास्वादनसादर ।"

इति न्यायेन सर्वो रिरसया व्याप्त स्वात्मन्युत्कर्षमानितया परमुपहसन्नभीष्टवियोगसतप्त स्तद्धेतुषु कोपपरवशोऽशक्तौ च ततो भीरु किञ्चिदार्जिजीषुरप्यनुचितवस्तुविषयवैमुख्यात्म कनयाक्रान्त किञ्चिदनभीष्टतयाऽभिमन्यमानस्तत्तत्स्वकर्तव्यदर्शनसमुदितविस्मय किञ्चिच जिहासुरेव जायते । न ह्येतचित्तवृत्तिवासनाशून्य प्राणी भवति । केवल कस्यचि का चिदधिका चित्तवृत्ति काचिदूना । कस्यचिदुचितविषयनियन्त्रिता कस्यचिदन्यथा ।

" સ્થાયીત્વ આટલાનું જ (આઠ કે નવનું) છે. કારણ કે જન્મતાં જ જંતુ આટલી સંવિત્તિઓથી પરીત કહેતાં ગૃહીત થાય છે કે ભરાય છે, જેમ કે–માણસ –દુઃખના સંસર્ગનો દ્વેષ કરનાર અને સુખના આસ્વાદનમાં આદરવાળો હોય છે એ ન્યાયે સર્વે રિરંસા (રમવાની ઇચ્છા, સુખની-આનંદની ઇચ્છા)થી વ્યાપ્ત, પોતા વિષે ઉત્કર્ષમાની થતો (પોતાનું અભિમાન કરતો) બીજાને હસતો, ઇષ્ટ વસ્તુના વિયોગથી સંતપ્ત થતો, તેના કારણો વિષે કોપ પરવશ થતો, (તેને દૂર કરવામાં) અશક્તિને લઈને ભીરુ થતો, કંઈક સર્જન કરવાની ઇચ્છાવાળો છતાં અનુચિત વસ્તુઓ વિષે વિમુખતાથી આક્રાન્ત થતો, કંઈક અનિષ્ટ તરીકે માનતો, તે તે પોતાના કર્તવ્યો જોઈને વિસ્મય પામતો, કંઇક તજી દેવાની ઇચ્છાવાળો–જન્મે છે. આ ચિત્તવૃત્તિઓની વાસનાઓથી રહિત કોઈ પ્રાણી હોતો નથી. ફક્ત કોઈકની ચિત્તવૃત્તિ અધિક હોય છે, કોઈકની ઓછી હોય છે; કોઈકની ઉચિત વિષયમાં નિયન્ત્રિત હોય છે, કોઈકની બીજી રીતે.... "

અભિનવગુપ્તપાદનું કહેવાનું તાત્પર્ય એ છે કે આ આઠ સંવિત્તિ વાસના રૂપે હોવાથી જન્મસિદ્ધ છે.

આ જ વસ્તુને આચાર્ય હેમચંદ્રે *કાવ્યાનુશાસનની અલંકારચૂડામણિ* વૃત્તિમાં ઉતારી છે, અને એમાં થોડીક વિશદતા આણી છે. ઉપરાંત આ આઠ ભાવોની મનોવસ્થાસૂચક વ્યાખ્યા પણ કરી છે. જેમ કે રતિ એટલે પરસ્પરનો આસ્થાબન્ધ (એક ચિત્તની બીજા ચિત્ત ઉપર આસ્થા-અને એ રૂપી બંધનું ભાન), હાસ એટલે ચિત્તનો વિકાસ, શોક એ વિધુરતા, ક્રોધ એટલે તીક્ષ્ણતાનું ઉઠવું તે, ઉત્સાહ એટલે સ્થિર એવો સંરમ્ભ–કંઈક કરવાની તમન્ના, ભય એટલે વિક્લવતા, જુગુપ્સા એટલે સંકોચ, વિસ્મય એટલે વિસ્તાર અને શમ એટલે તૃષ્ણાનો ક્ષય.

तत्र परस्परास्थाबन्धात्मिका रतिः। चेतसो विकासो हासः। वैधुर्यं शोकः। तैक्ष्ण्यप्रबोधः क्रोधः। संरम्भः स्थेयानुत्साहः। वैक्लव्यं भयम्। संकोचो जुगुप्सा। विस्तारो विस्मयः। तृष्णाक्षयः शमः। (કા. શા. પૃ. ૧૨૬)

આ ઓગણપચાસ ભાવોમાં આજનું મનોવિજ્ઞાન જેને *propensities*, feelings, emotions અને sentiments કહે છે તેમાંના ઘણાખરાનો સમાવેશ છે. ભરતે અને તેના ટીકાકારોએ તથા વિવેચકોએ રસના નિરૂપણમાં આ ભાવો વિષે વિસ્તૃત ચર્ચાઓ કરી છે. લગભગ એની પરંપરા બંધાઈ ગઈ છે એમ કહીએ તોપણ ચાલે.

ભરત આ ઓગણપચાશ ભાવોના વિભાવો કે અનુભાવોની ચર્ચા કરવાની ના પાડે છે, અને કહે છે કે આ બધાનુ જ્ઞાન લોકસ્વભાવના અભ્યાસથી મેળવવું. तत्र विभावानुभावौ लोकप्रसिद्धौ। लोकस्वभावानुगतत्वाच्च। तयोर्लक्षणं नोच्यतेऽतिप्रसंगनिवृत्त्यर्थम्। भवति चात्र श्लोकः—

लोकस्वभावसंसिद्धा लोकयात्रानुगामिनः।
अनुभावा विभावाश्च ज्ञेयास्त्वभिनये बुधैः ॥ ६ ॥

"તેમા વિભાવ અને અનુભાવ લોકપ્રસિદ્ધ છે. તેઓ લોકસ્વભાવને અનુગત હોવાથી તેમનાં લક્ષણ કહેતા નથી, વધારે પડતું ન થવા દેવા. આ વિષયમા શ્લોક છે· વિદ્વાનોએ અભિનયમા અનુભાવો અને વિભાવોને લોકસ્વભાવમા સસિદ્ધ અને લોકયાત્રાને અનુસરતા જાણવા."

ભરતની આ દૃષ્ટિ કાવ્ય અને બીજી કલાઓને લોકજીવન જોઈ વિભાવો અને અનુભાવો કલ્પવા કહે છે એ ઉપર ખાસ ધ્યાન દેવા જેવુ છે જમાને જમાને અને દેશે દેશે અને વૈયક્તિક દૃષ્ટિ પ્રમાણે જુદા થતા વિભાવો અને અનુભાવો સમજવા ઉપર એમા ભાર છે આ દૃષ્ટિ સંસ્કૃત સાહિત્યના પછીના કવિઓ સમજ્યા હોત તો જે વિભાવાદિના સમયો કે સંકેતોમા—conventionsમા તેઓ બદ્ધ થઇ ગયા તે ન થાત તેમની પ્રતિભામા નવા જીવનની ચમક આવત અને તેમના કાવ્યને વિશેષતા અર્પત અસ્તુ

પણ ભરતમાથી વિભાવના અર્થ વિષે થોડુંક વધારે સ્પષ્ટીકરણ જોઈએ

પ્રથમ તો એ કે ભાવોને લક્ષીને વિભાવ સમજવાનો છે, આ ભાવોને આણનાર વિભાવ છે, વૈજ્ઞાનિક ભાષામા,–આ ભાવોને ઉત્પન્ન કરનાર કે જગાડનાર વિભાવો છે અને એ રીતે કારણ, નિમિત્ત કે હેતુ વિભાવના પર્યાયો બને છે વિભાવોએ જગાડેલા ભાવો માનવહૃદયમા જાગે છે, તે જેનામા જાગે છે તે જાણે (જો જાણે તો), પણ બીજાને તે પ્રત્યક્ષ ન જણાય, બીજાને તો એ જાગેલા ભાવો મુખ, આંખ આદિ અગોમા જે વિકારો કરે તેની ઉપરથી અનુમાનાય બીજાનાં ભાવો-નો આવો અનુભવ કરાવનારા ભૌતિક વિકારો રૂપી આ ચિહ્નો તે અનુભાવો આ સ્પષ્ટીકરણ પણ નાટ્યશાસ્ત્ર સાતમા અધ્યાયમા કરે છે

विभावेनाहृतो योऽर्थो ह्यनुभावैस्तु गम्यते।
वागङ्गसत्त्वाभिनयै स भाव इति संज्ञित॥ १॥ (ના શા વૉ. ૧, પૃ. ૩૪૫)

મનોવિજ્ઞાનની વસ્તુસ્થિતિ ચર્ચતી પ્રક્રિયામા ભાવોને ઉત્પન્ન કરનારા કારણો અને ઉત્પન્ન થયેલા ભાવોના કાર્યો પૃથક્ કરી સમજી શકાય, પણ કાવ્ય–નાટ્ય

અને કલાની પ્રક્રિયામાં આ આખો સંદર્ભ–ભાવનાં કારણો અને ઉત્પન્ન થયેલા ભાવનાં કાર્યો–તે તે કાવ્ય, નાટ્ય કે કલા રૂપ જ છે. વ્યભિચારી પોતે ભાવો હોવાથી તેમના પણ કારણો અને કાર્યો એ સંદર્ભનો ભાગ બની જાય અગર કેવળ શબ્દથી–અભિધાથી પણ કહેવાય. આમ કાવ્ય કે બીજી કોઈ કલા પોતે જ વિભાવ–અનુભાવ અને વ્યભિચારી ભાવનો સંદર્ભ કે સમવાય છે. આ આખાની અપેક્ષાએ જ વિભાવ અને અનુભાવ જુદા સમજવાનાં છે; તેમાં જે અંશો વર્ણન કે અભિનયથી ભાવોને જાગ્રત કરે તે વિભાવો, અને જે અંશો વર્ણન કે અભિનયથી જાગ્રત થયેલા ભાવોનો અનુભવ કરાવે તે અનુભાવો. આમાં વ્યભિચારી ભાવો પોતાના વિભાવો, અનુભાવો કે અભિધાથી વિવિધતા દાખલ કરી રસને વૈચિત્ર્ય આપે છે અને સમૃદ્ધ કરે છે.

નાટ્યશાસ્ત્ર સાતમા અધ્યાયમાં કહે છે કે "આ ઓગણપચાશ ભાવો કાવ્યરસની અભિવ્યક્તિના હેતુઓ સમજવા. સામાન્ય ગુણયોગ કે સંયોગથી (ઓગણપચાશ ભાવોમાંથી) રસો નિષ્પન્ન થાય છે."

एवमेते काव्यरसाभिव्यक्तिहेतव एकोनपञ्चाशद् भावाः प्रत्यवगन्तव्याः । एभ्यश्च सामान्यगुणयोगेन रसा निष्पद्यन्ते । (પૃ. ૩૪૮). આના સમર્થનમાં એક શ્લોક આપ્યો છે:

योऽर्थो हृदयसंवादी तस्य भावो रसोद्भवः ।
शरीरं व्याप्यते तेन शुष्कं काष्ठमिवाग्निना ॥ ७ (પૃ. ૩૪૮)

હૃદયસંવાદી જે અર્થ (અર્થાત્ કાવ્યાર્થ) તેનો ભાવ રસોદ્ભવ છે એટલે કે રસમાંથી ઉદ્ભવ પામે છે. તેનાથી શરીર વ્યાપ્ત થાય છે, જેમ અગ્નિથી સૂકું લાકડું. (આ શ્લોકમાં तस्य भावोને બદલે तस्य भावाद् પાઠ હોય તો અર્થ વધારે સરળ થાય. તેના ભાવમાંથી રસનો ઉદ્ભવ અને એ રસનો ઉદ્ભવ આખા શરીરમાં વ્યાપી જાય. શ્લોક છે તેમ બીજો અર્થ એમ થાય કે હૃદયસંવાદી જે અર્થ તેનો રસમાંથી ઉદ્ભવતો ભાવ શરીરમાં વ્યાપી જાય).

આટલા પરિષ્કાર પછી સૂત્રાર્થનું–'વિભાવ–અનુભાવ અને વ્યભિચારી ભાવોના સંયોગથી રસનિષ્પત્તિ'–એનુ તાત્પર્ય એ થાય કે સ્થાયી ભાવોને જગાડનારા કાવ્યાંશો (વિભાવો) અને જાગ્રત થયેલાને અનુભવાવનારા કાવ્યાંશો (અનુભાવો) અને વ્યભિચારીના કારણો અને કાર્યો અથવા/અને શબ્દથી કહેલા કાવ્યાંશો ત્રણે સંયોગ પામી–ભેગા મળી–રસની નિષ્પત્તિ કરે. અર્થાત્ ભાવોને જગાડનાર કાવ્ય કે નાટ્યનું (અને અતિદેશથી કે બીજી કોઈ પણ કલાનું) આ સૂત્ર

વિવરણ પણ થયું. બીજી રીતે કહીએ તો કાવ્ય (અને અતિદેશથી બીજી કોઈ કલા–) જે પ્રક્રિયાથી રસ નિષ્પન્ન કરે છે તેનું આમાં વર્ણન છે. વિભાવ-અંશો, અનુભાવ અંશો અને વ્યભિચારી અંશોની મેળવણીની પ્રક્રિયાથી કાવ્યાદિ કલાઓમાં રસ નિષ્પન્ન થાય છે.

નાટ્યશાસ્ત્રના પોતાના ઉલ્લેખોથી ભરતના રસસૂત્રનું તાત્પર્ય આવું કંઈક નીકળે એમ મને લાગે છે. તેમાં એક તત્ત્વ તો સ્પષ્ટ થાય છે કે નાટ્ય કે કાવ્ય (અને બીજી કોઈ પણ કલા) ભાવોને જાગ્રત કરવા માટે છે. આ તત્ત્વ પાશ્ચાત્ય Aestheticsના ફિલસૂફો અને વિવેચકોમાં પણ આગળ પડતું દેખાય છે.

હજી આ સૂત્રમાં આવેલા રસનો શો અર્થ છે તે નાટ્યશાસ્ત્રના ઉલ્લેખોથી જોવાનું બાકી રહે છે.

૩ 'રસ' શબ્દ શા માટે?

નાટ્યશાસ્ત્રના છઠ્ઠા અધ્યાયમાં આ સૂત્ર આપીને ભરત રસ શબ્દને સમજાવવા, રસનું રસત્વ ઓળખાવવા, દાખલો આપે છે. "દૃષ્ટાંત કયો? અહીં પોતે કહે છે—જેવી રીતે વિવિધ વ્યંજન (મસાલા) ઔષધિ, વનસ્પતિ–શાક અને દ્રવ્યના સંયોગ મેળવણીથી રસની નિષ્પત્તિ થાય છે, તેમ વિવિધ ભાવોના ઉપગમથી-એકબીજાની પાસે જવાથી અથવા એકબીજાની અંદર જવાથી-મળી જવાથી રસનિષ્પત્તિ થાય છે. જેમ કે ગોળ વગેરે દ્રવ્યો, મસાલા અને વનસ્પતિઓ-શાકોથી ષાડવ આદિ રસો બને છે, તેમ વિવિધ ભાવોથી ઉપગત થયેલા–પ્રવેશાયેલા–સ્થાયી ભાવો પણ રસત્વને પામે છે, એમ કહીએ છીએ."

को दृष्टान्तः। अत्राह—यथा हि नानाव्यञ्जनौषधिद्रव्यसंयोगाद्रसनिष्पत्तिस्तथा नानाभावोपगमाद्रसनिष्पत्तिः। यथा हि—गुडादिभिर्द्रव्यै र्व्यञ्जनैरौषधिभिश्च षाडवादयो रसा निर्वर्त्यन्ते तथा नानाभावोपगता अपि स्थायिनो भावा रसत्वमाप्नुवन्तीति।

(ના. શા. વૉ. ૧. પૃ. ૨૮૭–૮૮)

ભરત આ ફકરામાં બહુના સંયોગથી મેળવણીથી કોઈ તદ્દન નવો પદાર્થ–અપૂર્વ પદાર્થ કેવી રીતે થાય છે તેનો દાખલો આપે છે તેનું તાત્પર્ય એ છે કે કાવ્ય કે બીજી કોઇ કલાનો રસ એ એના અંશોના સંયોજનથી થાય છે પણ રસ પોતે એ બધાથી કોઈ એક જૂદો પદાર્થ જ બને છે-અનુભવાય છે. આનો વધારે સચોટ દાખલો આપવો હોય તો આપણે ચાર્વાક દર્શનમાંથી આપી શકીએ, જેમના મતે જડમહાભૂતોના સંયોજનથી પ્રાણીમાં નવો એવો ચેતન પદાર્થ

ઉપજે છે આમ બહુ મળીને એક નવો પદાર્થ થવા—રૂપ રસનુ લક્ષણ બતાવી એનો સ્વભાવ બતાવે છે "અહી કોઈ કહે છે ૰ રસ એ કયો પદાર્થ છે? કહીએ—આસ્વાદાય છે (એ પદાર્થ છે) કેવી રીતે રસ આસ્વાદાય છે? જેમ વિવિધ મસાલાથી સસ્કારેલુ અન્નનુ ભોજન કરનારા રસોને આસ્વાદે છે, અને સુમનસ્ (સહૃદય) પુરુષો હર્ષાદિને અનુભવે છે, તેમ વિવિધ ભાવોના અભિનયથી વ્યજિત થયેલા વાણી, અગ અને સત્ત્વથી પ્રવેશાયેલા સ્થાયી ભાવોને સુમનસ્ પ્રેક્ષકો આસ્વાદે છે અને હર્ષાદિને અનુભવે છે તેથી (આમની) નાટ્યમા રસો તરીકે વ્યાખ્યા થઈ"

अत्राह—रस इति क पदार्थ । उच्यते आस्वाद्यत्वात् । कथमास्वाद्यते रस । यथा हि नानाव्यञ्जनसस्कृतमन्न भुञ्जाना रसानास्वादयन्ति सुमनस पुरुषा हर्षादींश्चाधिग च्छन्ति तथा नानाभावाभिनयव्यञ्जितान् वागङ्गसत्त्वोपेतान् स्थायिभावानास्वादयन्ति सुमनस प्रेक्षका हर्षादींश्चाधिगच्छन्ति। (ના શા વો પૃ ૧. ૨૮૮–૮૯) तस्मा नाट्यरसा इत्यभिव्याख्याता ।

આ જ ભાવાર્થના પણ ગદ્ય ભાગ કરતા વધારે ચોખ્ખા બે શ્લોકો છે —

यथा बहुद्रव्ययुतैर्व्यञ्जनैर्बहुभिर्युतम् ।
आस्वादयन्ति भुञ्जाना भक्त भक्तविदो जना ॥ ३२ ॥

भावाभिनयसबद्धान् स्थायिभावास्तथा बुधा ।
आस्वादयति मनसा तस्मान्नाट्यरसा स्मृता ॥ ३३ ॥ (પૃ ૨૯૦)

રસચર્ચાનો આ બીજો અ શ પણ મહત્ત્વનો છે વિભાવાદિરૂપ અનેક અ શોથી ઉત્પન્ન થયેલી સામગ્રી રસ શાથી બને છે એ પ્રશ્નનો આમા ઉત્તર છે. એ સામગ્રી આસ્વાદાય છે, કોઈક એને આસ્વાદે છે તે આસ્વાદ્યતાના કારણે એ સામગ્રી રસ થાય છે અર્થાત્ 'રસાધિગમ' આસ્વાદ કરનાર સુમનસ્ સહૃદયનો છે વિભાવાદિની સામગ્રી કવિ કે બીજો કોઈ કલાકાર પૂરી પાડે પણ તે રસ તો ભાવકની અનુભૂતિમા બને છે એટલે હકીકતમા કાવ્ય કે કલા રસવાન્ નથી પણ ભાવક રસવાન્ છે અને ઉપચારથી જ કાવ્ય રસવત્ કહેવાય છે આ તત્ત્વ ધનજયે (લગભગ ઈ સ ૯૭૪–૯૯૬) દશરૂપકમા રસની ચર્ચામા સ્પષ્ટ કર્યું છે

तेन रसिका सामाजिका , काव्य तु तथाविधानन्दसविदुन्मीलनहेतुभावेन रसवद्। आयुर्घृतमित्यादिव्यपदेशवत् ।

'તેથી રસવાળા તો સામાજિકો છે કાવ્ય એ જાતની આનદ સવિત્તિને જગાડવાનો હેતુ, કારણ હોવાથી રસવત્ કહેવાય છે આયુષ્યનુ કારણ ઘી હોવાથી ઘી જ આયુષ કહેવાય છે તેમ'

પાશ્ચાત્ય Aestheticsની ચર્ચામાં આ તત્ત્વ પણ વારંવાર ચર્ચાનો વિષય બને છે તે અહીં નોંધવું જોઈએ.૮

મનોવિજ્ઞાન અને કલાકાર:

રસની ચર્ચામાં આગળ જઈએ તે પહેલાં રસને જે રીતે મનોવિજ્ઞાનના નિયમનમાં મૂક્યું છે તે અંગે થોડોક વિચાર કરવો જોઈએ, કલામીમાંસાની દૃષ્ટિએ. સ્થાયી અને વ્યભિચારી ભાવોનુ મનોવિજ્ઞાની પૃથક્કરણ કવિને કે કલાકારને કેટલુ બંધનકર્તા? કવિ વ્યભિચારી ભાવોને પણ મુખ્ય બનાવી રસ-નિષ્પત્તિ કેમ ન કરે? વળી આ મનોભાવો–ઓગણપચાશ કે મનોવિજ્ઞાન જેટલા આપે તેટલા હોય, પણ કવિની પ્રતિભા બીજા અનેક જુએ, પૃથક્ અને સંયુક્ત! ટૂંકામાં મનોવિજ્ઞાનનો બોધ કવિને કે કલાકારને ઉપયોગી ખરો પણ તે નિયમ રૂપે બંધનકર્તા નહિ એમ સ્વીકારવુ જોઈએ. જે હોય તે ખરુ.

અભિનવભારતીમાં રસનું વિવરણ:

નાટ્યશાસ્ત્રના છઠ્ઠા અને સાતમા અધ્યાયોમા આવેલા નિર્દેશો ઉપરથી રસસૂત્રનું વિવરણ આપણે કર્યું. પણ આ સૂત્રના તાત્પર્ય વિષે સંસ્કૃત કાવ્ય મીમાંસકોમાં મોટો વિવાદ જામ્યો હતો. હકીકતમા એ વિવાદ લાગતો નથી, પણ રસના સ્વરૂપ વિષે જેમ જેમ વધારે ચિંતન થતું ગયુ તેમ તેમ એ પ્રમાણભૂત માનેલા સૂત્રમાં એ બધા અર્થો કે તાત્પર્યો કાઢવાની મુશ્કેલીમાંથી સૂત્રના વિવરણ અંગે વિવાદો થયા. ભરતે કહ્યુ કે સ્થાયીભાવો રસત્વને પામે છે, પણ સૂત્રમા તો સ્થાયીપદનો ઉલ્લેખ નથી; તો આ ત્રણુની જ–વિભાવ–અનુભાવ–વ્યભિચારી-ભાવની–મેળવણીથી રસનિષ્પત્તિ શી રીતે ઘટાવવી? બીજો પ્રશ્ન એ થાય કે સંયોગ એટલે શું અને ત્રીજો એ કે નિષ્પત્તિ એટલે શુ? આના વિવરણમા તે તે આચાર્ય પોતપોતાના દર્શનના સિદ્ધાન્તો પ્રમાણે અર્થ કરે એ સ્વાભાવિક છે. પણ અભિનવગુપ્તપાદે પોતાની ટીકામા જે આચાર્યોના મતોનુ વિવેચન–ખંડન કર્યું છે તેમના ગ્રંથો ઉપલબ્ધ થયા નથી એટલે દરેકમા રસતત્ત્વનો વિચાર કયા સુધી પ્હોચ્યો હશે તેની કોઈ પ્રમાણસિદ્ધતા નથી. અભિનવગુપ્તપાદે આપેલા પૂર્વ પક્ષો ઉપરથી તો એમ લાગે કે જાણે રસની સમજ ઉત્તરોત્તર ઊંડી, સૂક્ષ્મ અને વધારે વિશદ થતા પૂર્વના મતો ખંડન કરવાની પ્રક્રિયા ચાલુ થઈ હશે. અભિનવ-ગુપ્તપાદાચાર્ય પોતે જ કહે છે કે—

तस्मात् सतामत्र न दूषितानि
मतानि तान्येव तु शोधितानि ॥ (પૃ. ૨૭૮)

પોતે અભિનવભારતીમાં સારાના એટલે વિદ્વાનોના મતોને દૂષિત કર્યા નથી–દોષયુક્ત બતાવ્યા નથી પણ તેમને શોધ્યા છે, તેમાં સંશોધન કર્યું છે. આજની ભાષામાં કહીએ તો વિવેચન કર્યું છે.

ભટ્ટ લોલ્લટ :

અભિનવગુપ્તપાદે ચાર આચાર્યોના મતોની સમાલોચના કરી છે. ભટ્ટ લોલ્લટ, શ્રીશંકુક, કોઇ અજ્ઞાત સાંખ્યાચાર્ય અને ભટ્ટ નાયક. તેમાંથી પહેલાં ભટ્ટ લોલ્લટનો મત સમજીએ. ભરતે પોતે વિભાવના પર્યાયો તરીકે કારણ, નિમિત્ત અને હેતુ આપ્યા છે. પણ આ કારણાદિ તો દાર્શનિક પરિભાષાના શબ્દો છે, જે જગતમાં બનતા કાર્યકારણના સંબંધને લગતા છે. આવો જ કાર્યકારણનો સંબંધ જાણે કે ભરતને અભિપ્રેત હોય એમ માની લોલ્લટ આ સૂત્રનું વિવરણ કરે છે. સૂત્રમાં સ્થાયી પદ નથી તે પૂરે છે અને એવો અર્થ કરે છે કે સ્થાયીનો વિભાવાદિ સાથે જે સંયોગ તેમાંથી રસનિષ્પત્તિ થાય છે. અર્થાત્ એમણે લોકવ્યવહારની સ્થિતિ સ્વીકારી લીધી. જેમ જગતમાં કારણ મળતાં રત્યાદિ સ્થાયી ભાવ ઉત્પન્ન થાય, ઉત્પન્ન થયેલો રત્યાદિ સ્થાયીભાવ પોતાનાં કાર્યો દ્વારા પ્રકટ થાય અને બીજા આનુષંગિક ભાવો સાથે એ મળે એટલે એ સ્થાયીભાવ પોષણ પામે તેમ કાવ્યમાં થાય એટલે રસ. જેમકે–દંડીની ભાષામાં–કોપ પરાકોટિને પહોંચે એટલે રૌદ્ર રસ થાય; અને જેવી રીતે વ્યવહારમાં આ કારણ–કાર્ય અને સહકારી દ્વારા ઉત્કટ કોટિએ પહોંચેલો સ્થાયીભાવ પ્રતીત થાય છે તેમ કાવ્ય–નાટકમાં પણ થાય. આમ લોલ્લટનો ઉત્પત્તિ–પરિપુષ્ટિ અને પ્રતીતિવાદ વ્યવહારની ભૂમિકાની જ સ્થિતિને કાવ્ય–નાટ્યમાં લાવે છે. આ એક જાતનુ Aesthetic Realism છે.

શ્રી શંકુક :

એની સામે શ્રી શંકુકની દલીલો એ છે કે વાસ્તવિક જગતની સ્થિતિ કાવ્ય કે નાટ્યમાં બંધ બેસે એવી નથી. કાવ્ય નાટ્ય કે કલામાં રસ ઉત્તરોત્તર નિષ્પન્ન થતો હોય છે, જ્યારે વ્યવહારમાં તો શોક જેવા સ્થાયીભાવો પ્રારંભમાં તીવ્ર હોય છે અને ક્રમે ક્રમે મન્દ થતા જાય છે; વળી વ્યવહારમાં ક્રોધ, ઉત્સાહ કે રતિ હંમેશાં વર્ધમાન હોય છે એમ પણ નથી. એટલે વ્યવહારના કારણ–કાર્ય સહકારીની પ્રક્રિયાથી થતો સ્થાયીભાવ સાથેનો સંબંધ કે સંયોગ કાવ્ય કે નાટકમાં અકિંચિત્કર છે. તેથી રસવ્યવહારને કાર્યકારણની ધરતી ઉપરથી લઇ એને કાવ્ય અને નાટ્યની (અને અતિદેશથી કલાની) ધરતી ઉપર ઘટાવવો જોઇએ. આમ શ્રીશંકુક કાવ્યાદિકને વાસ્તવિક જગતની મર્યાદાઓથી મુક્ત કરે છે. પણ

જગતના વ્યવહાર સાથે એને કશેા જ સંબંધ ન હેાય એ ન બને, માટે એ સંબંધ જણાવવેા જોઇએ. શ્રીશંકુક આ સંબંધને ‘ અનુકરણ ’ કહે છે; કાવ્ય–નાટ્ય જગદ્‌વ્યવહાર નથી પણ એનું ‘ અનુકરણ ’ છે. વ્યવહારના સ્થાયીભાવને રસ એવું જાદું નામ પણ એ અનુકરણરૂપ છે માટે અપાય છે. કાવ્યાદિનાં રસને અને એનાં વિભાવાદિને વ્યવહારના મૂળ સ્થાયીભાવ અને તેના કારણાદિથી જૂદા પાડવાની જરૂર છે. કાવ્ય–નાટ્ય અને કલાની સૃષ્ટિ જગદ્‌વ્યવહારનું અનુકરણ છે, અને તેમાં અનુભવાતેા રસ એ સ્થાયીભાવનું અનુકરણ છે. આ મતમાં વિભાવાદિ કારણાદિ રૂપે રહેતા નથી પણ વિશેષ જ્ઞાન કરાવનાર–વિજ્ઞાનાદિ રૂપે સમજવાના છે. શાસ્ત્રીય પરિભાષામાં,–તે કારક મટી જ્ઞાપક થાય છે.

પણ અહીં બીજો પ્રશ્ન એમ આવે કે જે સાહજિકતાથી કારણેામાંથી ભાવેા ઉત્પન્ન થતા દેખાય છે–પ્રતીત થાય છે, તે અનુકરણના વિશ્વમાં કેવી રીતે પ્રતીત થાય ? એનેા ઉત્તર શ્રીશંકુક એ આપે છે કે અનુમાનદ્વારા ભાવેાની અનુમિતિ થાય છે; અનુમાનમાં હેતુ કે લિંગ જોઇએ તે કાવ્ય–નાટ્યમાં અનુકરણદ્વારા આવતી સદૃશતા–મૂળ સાથેનું સરખાપણું–લિંગ બને છે. આ સદૃશતા તે તે ભાવેાનું અનુમાન કરવામાં મદદરૂપ થાય છે. પણ મૂળની સાથે સરખી વસ્તુનેા મૂળ તરીકે શી રીતે વ્યવહાર થાય ? તેા શ્રીશંકુક ચિત્ર-તુરગન્યાય રજૂ કરે છે; જેમ ચિત્રના ઘેાડાને ઘેાડેા કહીએ છીએ તેમ કાવ્ય કે નાટ્યના રામસદૃશપાત્રને રામ કહી શકાય. આમ શ્રીશંકુક અનુકૃતિ અને અનુમિતિ એ બે તત્ત્વેાદ્વારા કાવ્યસૃષ્ટિને ઘટાવે છે અને વ્યવહારનેા સ્થાયીભાવ રસ કેમ કહેવાય છે તેની ઉપપત્તિ આપે છે. આમાં વિભાવાદિને કારણ તરીકે નહિ, પણ અનુમાનના હેતુ તરીકે સમજીને ભરતમાંથી સમર્થન લઈ શકાય.

આ અનુકૃતિ ઍરિસ્ટોટલના mimesis[૯] જેનેા અંગ્રેજીમાં imitationથી અનુવાદ કરવામાં આવે છે તેનુ સ્મરણ કરાવે છે. લેાલ્લટના વાદમાં વાસ્તવિક જગદ્‌વ્યવહાર અને કાવ્ય–નાટ્ય વ્યવહારના અવિવેકની જે મુગ્ધતા હતી તે શ્રી-શંકુક અનુકૃતિ અને અનુમિતિદ્વારા વ્યવહારને અને કાવ્ય–નાટ્યાદિને જૂદી જૂદી ભૂમિકા ઉપર મૂકવાનેા વિવેક બતાવી એ મુગ્ધતાથી બચી જાય છે.

ભટ્ટતેાત :

અભિનવગુપ્તપાદાચાર્યના ગુરુ ભટ્ટ તેાત આ મત સ્વીકારતા નથી. કાવ્ય અને નાટ્યમાં જો અનુકૃતિ છે તેા તે કેાની ? કાવ્યમાં કવિ અને નાટ્યમાં નટ જે રામ બતાવે છે તે કેાની અનુકૃતિ છે ? રામ દાશરથિની ? એ કેાણે જોયેા છે કે એની અનુકૃતિ થાય ? ઉદાત્તભાવવાળી કેાઈ વ્યક્તિનું અનુકરણ થાય છે એમ કહીએ તેા

પણ મૂળમાં વિશિષ્ટ વ્યક્તિ વિના કોઈનું અનુકરણ કહેવું ઘટતું નથી. વળી આમાં અનુમાન કંઈ રીતે ચાલી શકે ? અનુમાન માટે હેતુની–લિંગની જરૂર પડે. વાસ્તવિક ધૂમથી વાસ્તવિક અગ્નિની અનુમિતિ કરી શકાય. પણ અહીં તો કંઈ વાસ્તવિક નથી, હેતુ સદૃશ કાંઈક છે; પણ તેથી સાધ્ય સરખાનું અનુમાન ન થઈ શકે; ધૂમ જેવા દેખાતા ધુમ્મસથી અગ્નિ જેવા દેખાતા લાલ જાસુદનાં ફૂલનું અનુમાન થઈ શકે, તો કાવ્યક્ષેત્રમાં અનુમાન ચાલે !

હકિકતમાં અનુમિતિ એ ન્યાય કે તર્કની પ્રક્રિયા છે, એ પ્રમાનું–યથાર્થ જ્ઞાનનું–સાધન પ્રમાણ છે. જ્યાં એવી વાસ્તવિક જગતની યથાર્થતાની અપેક્ષા ન હોય ત્યાં તાર્કિક પરિભાષા વાપરવી અનુચિત છે. પણ આ અનુકૃતિ અને અનુમિતિમાં બીજી એક બાબત છે. તે એ કે આ વાદ અનુકૃતિ અને અનુમિતિના સ્વીકારથી કવિસૃષ્ટિને વિધાતાની સૃષ્ટિના નિયમનથી મુક્ત કરી શકતો નથી. તાત્પર્ય કે વાસ્તવિકતાની અપેક્ષાઓથી આ દૃષ્ટિ પૂરતી મુક્ત થઈ શકતી નથી.

ભટ્ટનાયક :

અજ્ઞાત સાંખ્યાચાર્યનો મત સ્પષ્ટતાથી અપાયો નથી, એટલે એ જવા દઈએ; અને ભટ્ટનાયકે જ પોતાના મતમાં એ દર્શનના કેટલાક વિચારો સ્વીકાર્યા છે એટલે એ જ વાદને તપાસીએ.

અનુકૃતિ પ્રેક્ષક–ભાવક કે નટ બન્નેમાંથી કોઈને માટે ઘટતી નથી, અ અનુમિતિ જેવું જ્ઞાન પણ ઘટતું નથી; કારણ કે એ લૌકિક વ્યવહાર બંધનમાંથી છૂટતાં ન હોવાથી લૌકિક વ્યવહાર જ એમાં સ્વીકારવો પડે અ એમ કરીએ તો અસહ્ય પરિસ્થિતિ ઊભી થાય છે. ઉ. ત. હરણ પામેલ ઐતિહાસિક સીતા ઐતિહાસિક રામના દુઃખનું નિમિત્ત બની શકે, બીજાનું ક રીતે બની શકે ? એ પ્રકારમાં જ ધારો કે ઐતિહાસિક સીતા બીજાના દુઃખ કારણ બને, તો કરુણ રસ વાસ્તવિક દુઃખનું કારણ બને અને દુઃખનું કારણ બ એવું કાવ્ય કોઈ વાંચે નહિ, કે નાટક જૂએ નહિ. આની આ વિચારસરણી રતિ આદિ ભાવોને લાગુ પાડીએ તો વિલક્ષણ પરિસ્થિતિ ઊભી થાય, જેમકે–સ્થાયી ભાવના આવા વાસ્તવિક અનુભવને સ્વીકારીએ તો તખ્તા ઉપરની સુંદરીએ પ્રેક્ષકોની વાસ્તવિક રતિનું જ નિમિત્ત બની જાય. આ અસહ્ય સ્થિતિ કહેવાય !

આ દલીલો કરી ભટ્ટનાયક એમ કહે છે કે રસ પ્રતીત થતો નથી, ઉત્પન્ન થતો નથી અને અભિવ્યક્ત થતો નથી; પણ આ ત્રણ વ્યાવહારિક પ્રકારોથી જુ એવા 'ભોગ' નામના પ્રકારથી રસ ભોગવાય છે. પારિભાષિક દલીલોનાં જા

દૂર કરીએ તો આ વિચારસરણીથી રસાનુભવની સમજમાં એક પગલું આગળ ભરાય છે. 'ભોગ'ની પરિભાષા કાવ્ય–નાટ્ય અને કલાઓના અનુભવોને તાર્કિક જ્ઞાનના પ્રકારો અને પદ્ધતિઓમાંથી મુક્ત કરે છે, અને એ રીતે રસાનુભવને પોતાની રીતે સમજવાનો માર્ગ ખુલ્લો કરે છે.

ભટ્ટ નાયકનો મત આમ છેઃ "રસનું ભાવન ભાવકત્વ વ્યાપારથી થાય છે. કાવ્યમાં આ ભાવકત્વ વ્યાપાર દોષોના અભાવ રૂપ તથા ગુણમયત્વ રૂપ અને અલંકારમયત્વ રૂપ છે, અને નાટ્યમાં ચાર પ્રકારના અભિનય રૂપ છે. એ સૌ પ્રથમ, ભાવકનો પોતાનો ઘટ્ટ એવો જે મોહ, માનસિક અંધકાર, તેનું સાંકડાપણું નિવારી નાંખે છે; અને તે અભિધા એટલે વાચ્યાર્થ પછીના બીજા અંશ રૂપ હોઈ વિભાવાદિનું સાધારણીકરણ કરી લે છે. આવા ભાવકત્વ વ્યાપારથી રસની ભાવના થયા પછી તે ભોગથી પરમ રીતે ભોગવાય છે. આ ભોગ અનુભવ, સ્મૃતિ આદિથી વિલક્ષણ છે; અને રજસ્ તથા તમસના મિશ્રણના કારણે થતા વૈચિત્ર્યના બળે દ્રુતિ, વિસ્તાર અને વિકાસના લક્ષણવાળો તથા (ઘટ્ટ મોહ દૂર થયેલો હોવાથી) સત્ત્વોદ્રેકથી (પ્રકટ થતી) પ્રકાશ–આનન્દમય એવી નિજસંવિત્તિમાં વિશ્રાન્તિના લક્ષણવાળો છે, અને તે પરબ્રહ્મના આસ્વાદના સરખો છે. આવા ભોગથી રસ પરમ રીતે ભોગવાય છે."

तस्मात्काव्ये दोषाभावगुणालङ्कारमयत्वलक्षणेन नाट्ये चतुर्विधाभिनयरूपेण निबिडनिजमोहसङ्कटकारिणा विभावादिसाधारणीकरणात्मनाऽभिधातो द्वितीयेनांशेन भावकत्वव्यापारेण भाव्यमानो रसोऽनुभवस्मृत्यादिविलक्षणेन रजस्तमोऽनुवेधवैचित्र्यबलाद्-द्रुतिविस्तारविकासलक्षणेन सत्त्वोद्रेकप्रकाशानन्दमयनिजसंविद्विश्रान्तिलक्षणेन परब्रह्मास्वादसविधेन भोगेन परं भुज्यत इति। (પૃ. २७७)

ચિત્તભૂમિઓ અને કલાપ્રકારોઃ

આમાંના ઘણાં તત્ત્વો અભિનવગુપ્તપાદની વિચારસરણીમાં આવી જશે. પણ ભટ્ટનાયકની વિશેષતા ભોગને દ્રુતિ, વિસ્તાર અને વિકાસરૂપે કલ્પવામાં લાગે છે. ધનંજય સ્વાદના ચાર પ્રકાર આપે છે—વિકાસ, વિસ્તર, ક્ષોભ અને વિક્ષેપ. વિકાસ શૃંગાર તથા હાસ્યમાં, વિસ્તર વીર તથા અદ્ભુતમાં, ક્ષોભ બીભત્સ થા ભયાનકમાં અને વિક્ષેપ રૌદ્ર તથા કરુણમાં.

स्वाद. काव्यार्थसंभेदादात्मानन्दसमुद्भवः।
विकासविस्तरक्षोभविक्षेपैः स चतुर्विधः॥ ४३॥

शृङ्गारवीरबीभत्सरौद्रेषु मनसः क्रमात्।
हास्याद्भुतभयोत्कर्षकरुणानां त एव हि॥ ४४॥

अतस्तज्जन्यता तेषामत एवावधारणम्। (પૃ. ૧૬૨)
અવલેાકમાં આને ચાર ચિત્તભૂમિએા કહી છે........चतुर्धा चित्तभूमयो भवन्ति (પૃ. ૧૬૩).

ચિત્તની આ ચાર કે દ્રુતિ સાથે પાંચ ભૂમિએાની સમજ ભેાગ કે રસાસ્વાદમાં બહુ મહત્ત્વની લાગે છે. શૃંગારાદિ આઠ રસેા કાવ્ય, નાટ્ય, ચિત્ર આદિ representative અનુદર્શનાત્મક કલાએામાં સ્પષ્ટ રીતે અનુભવાય છે, પણ સ્થાપત્ય, ભાષા વિનાનું સ્વરગાન કે વાદન, તાલલયાત્મક નૃત્ત તથા કુદરતનાં સૌન્દર્યો અને ભવ્યતાએા જે અનુભવેા ઉપજાવે છે તેમાં ચિત્તની આ ભૂમિએા–દ્રુતિ, વિકાસ, વિસ્તર, ક્ષેાભ અને વિક્ષેપ જ અનુરૂપ લાગે છે. ભટ્ટનાયક કે ધનંજય આદિના મનમાં આ અનુરૂપતા હશે કે નહિ તે કહી શકાય નહિ, પણ તેમણે આઠ રસેા પાછળની આ જે ભૂમિકાએા શેાધી કાઢી છે તે રસાનુભવનું સૂક્ષ્મ પૃથક્કરણાત્મક ચિંતન સૂચવે છે એ મને નિર્વિવાદ લાગે છે. આ ચિત્તભૂમિએાના પ્રકાર અને રસેાના પ્રકારથી સમગ્ર કલાના વિવિધ આવિષ્કારેાનું, સૌન્દર્યના વિવિધ પાસાએાનું, આકલન થઈ શકે એમ લાગે છે. અસ્તુ.

અભિનવગુપ્તપાદાચાર્ય :

ભટ્ટનાયક સામે અભિનવગુપ્તપાદનેા મુખ્ય વાંધેા 'ભેાગ' નામનેા નવેા પદાર્થ કલ્પવા અંગે છે. "પ્રતીતિથી અલગ એવેા ભેાગ સંસારમાં શું છે તે અમે જાણતા નથી. રસના છે એમ જો કહેા તેા તે પણ પ્રતિપત્તિ જ છે. એ પ્રતિપત્તિ (કે પ્રતીતિ) બીજાં કારણેાથી થાય છે માટે ફક્ત નામાન્તર સ્વીકારવું હેાય તેા સ્વીકારેા,–દર્શન, અનુમિતિ, શ્રુતિ, ઉપમિતિ, પ્રતિભાન આદિ નામાન્તરેાની જેમ. બીજો વાંધેા એ છે કે રસનું નિષ્પાદન કે અભિવ્યંજન એ બન્ને ન સ્વીકારેા તેા કાં તેા રસ પદાર્થ નિત્ય રહેશે (કારણકે જે છે અને જેની ઉત્પત્તિ થતી નથી તે નિત્ય જ હેાય) કે અસત્ રહેશે (કારણકે જે હેાય તેનું અભિવ્યંજન થાય, ન હેાય તેની અભિવ્યક્તિ જ ન થાય.) ત્રીજી કેાઈ ગતિ આમાં નથી. વળી જે વસ્તુ અપ્રતીત છે તે વ્યવહારને યેાગ્ય નથી."

प्रतीत्यादिव्यतिरिक्तश्च संसारे को भोग इति न विद्मः। रसनेति चेत्। सापि प्रतिपत्तिरेव। केवलमुपायवैलक्षण्यान्नामान्तरं प्रतिपद्यतां, दर्शनानुमितिश्रुत्युपमितिप्रतिभानादिनामान्तरवत्। निष्पादनाभिव्यक्तिद्वयानभ्युपगमे च नित्यो वा असन् वा रस इति न तृतीया गतिरस्याम्। न चाप्रतीतं वस्त्वस्ति व्यवहारे योग्यम्।

(ના. શા. વેા. ૧. પૃ. ૨૭૭)

—અર્થાત્ કે અભિનવગુપ્તપાદાચાર્ય રસના અનુભવને એક પ્રકારની પ્રતીતિ જ ગણે છે, અને તેથી પ્રતીતિમા ન સમાય એવા કોઇ ભોગ પ્રકારને સ્વીકારવા માગતા નથી

અભિનવગુપ્તપાદાચાર્યનો દાવો એવો છે કે રસનુ પરિશુદ્ધ તત્ત્વ મુનિએ–ભરતે–કહ્યુ છે તે જ છે "કાઇ અપૂર્વ નથી જેમકે કહે છે કાવ્યાર્થોને ભાવે તે ભાવ "

तदुच्यता परिशुद्धतत्त्वम्। उक्तमेव मुनिना न त्वपूर्वं किञ्चित्। तथाह्याह— "काव्यार्थान् भावयन्ति" इति। (એજન પૃ ૩૪૨)

—આ અવતરણ સાતમા અધ્યાયના આરભનુ છે, જેમા ભાવની વ્યાખ્યા ભરત આપે છે એનો ધાતુ તો 'भू' છે, પણ 'भवन्ति इति भावा કે भावयन्ति इति भावा।' એ શકાના જવાબમા ભરત બીજો મત સ્વીકારે છે અને भू ધાતુનો કરણમા અર્થ લઈ બીજા મતનુ સમર્થન કરે છે, અર્થાત કાવ્યાર્થોને કરે તે ભાવ અભિનવગુપ્તપાદ આની ટીકામા કહે છે કે 'काव्यस्यार्था रसा' एव काव्यार्थान् रसान् भावयन्ति कुर्वते। (એજન પૃ ૩૪૩) ભાવો 'રસ રૂપ કાવ્યાર્થોને કરે છે' એનો અર્થ પોતે આમ કરે છે 'સ્થાયી વ્યભિચારીના સમુદાયથી આસ્વાદ્ય અલૌકિક અર્થ સિદ્ધ થાય છે પહેલા સ્થાયી આદિને જાણે છે, પછી સર્વ સાધારણતાથી આસ્વાદે છે તેથી પૂર્વ જ્ઞાનનો વિષય થયેલો હોઈ ઉત્તર ભૂમિકાના ભાગ રૂપ આસ્વાદનો એ ભાવક, નિષ્પાદક કહેવાય છે "

एव काव्यार्थान् रसान् भावयन्ति कुर्वते। स्थायिव्यभिचारिकलापेनैव ह्यास्वाद्याऽलौकिकार्थो निर्वर्तते। पूर्वं हि स्थाय्यादिकमवगच्छन्ति तत सर्वसाधारणतयाऽऽस्वादयन्ति। तेन पूर्वावगमगोचरीभूत सन्नुत्तरभूमिकाभागिन आस्वाद्यस्य भावको निष्पादक उच्यते॥ (એજન પૃ ૩૪૩)

૧. રસ એ કાવ્યાર્થ

અભિનવગુપ્તનો આ અર્થ મૂળ ભરત પ્રમાણે કેટલો છે તે કહી શકાતુ નથી, પણ એમને એ મત અભિપ્રેત છે, એટલે એમના મતનુ નિરૂપણ 'કાવ્યાર્થ રસ છે' એ સિદ્ધાન્ત સ્વીકારીને જ કરવુ જોઈએ કાવ્ય તો શબ્દાર્થો છે એટલે સૌ પ્રથમ કાવ્યના શબ્દાર્થ રસને કેવી રીતે વ્યક્ત કરે છે તે પહેલો પ્રશ્ન થાય આનન્દવર્ધનાચાર્યે ધ્વન્યાલોકમા વાચ્યાર્થ, લક્ષ્યાર્થ અને વ્યગ્યાર્થનો વિવેક કરી રસ એ એક પ્રકારનો વ્યગ્યાર્થ છે એમ કહ્યુ છે–એક દષ્ટિએ કાવ્યમા રસ એ જ મુખ્ય વ્યગ્ય છે–એમ ધ્વનિકાર બતાવે છે[૧૦]

અભિનવગુપ્તપાદના મતે સૌ પ્રથમ એ 'काव्यात्मकादपि शब्दादधिकारिणोऽधिकाऽस्ति प्रतिपत्तिः એ કાવ્યાત્મક શબ્દથી પણ અધિકારીને અધિક પ્રતિપત્તિ થાય છે.' અધિક એટલે શબ્દના વાચ્યાર્થ કરતાં અધિક. પણ તે દરેકને નહિ, અધિકારીને. વાચ્યાર્થ કરતાં અધિક પ્રતિપત્તિ કરવાની શબ્દની શક્તિ એકલા કાવ્યના શબ્દની જ છે એવું હોત તો એ મત શંકાસ્પદ જ રહેત. પણ શ્રુતિના વાક્યોમાં મીમાંસાકો આવી અધિક પ્રતિપત્તિ જુએ છે: જેમ કે "रात्रिमासत" 'રાત બેઠા' એવા વિધાન ઉપરથી કાલના તત્ત્વને ઢાંકી દઇ રાતના બેસવું એવો અર્થ લઈ અધિકારી 'आसे' હું બેસું એવી પ્રતિપત્તિ કરે છે. આ અધિક પ્રતિપત્તિ પ્રથમ પ્રતિપત્તિની અપેક્ષાએ 'સંક્રમણાદિ સ્વભાવો' છે અને એને તે તે દર્શનો પ્રમાણે પ્રતિભા, ભાવના, વિધિ, ઉદ્યોગ આદિ ભાષાથી વ્યવહારાય છે; પણ આ દરેકને થતું નથી. પોતે આ બાબતનો અર્થી હોય અને એ અંગે તીવ્ર પ્રરોચિતા હોય તો જ તેને અધિક પ્રતિપત્તિ થાય. કાવ્યાર્થનો પણ અધિક અર્થ અર્થીને અને તીવ્ર પ્રરોચિતાવાળાને જ થાય. આમ પહેલો પરિષ્કાર અભિનવગુપ્તપાદ એ કરે છે કે કાવ્યાત્મક શબ્દથી પહેલાં વાચ્યાર્થ કરતાં અધિક પ્રતિપત્તિ અધિકારીને થાય છે.

આ કાવ્યના વિષયમાં અધિકારી કોણ? *अधिकारी चात्र विमलप्रतिभानशालिहृदयः* । (ના. શા. વો. ૧ પૃ. ૨૭૯) "આમાં અધિકારી તે કે જેનું હૃદય વિમલપ્રતિભાનથી યુક્ત હોય." વિમલ પ્રતિભાન એટલે કાવ્યાર્થમાં રહેલા રસનું પ્રતિબિમ્બ ગ્રહી શકે એવી સ્વચ્છ દર્પણ જેવી પ્રતિભા.

૨. રસપ્રતીતિનાં વિઘ્નો:

આવા વિમલ પ્રતિભાન હૃદયવાળાને '*ग्रीवाभङ्गाभिरामम्*' જેવા શ્લોકને સાંભળતાં કે વાંચતાં શું થાય? એના અનુભવનું વર્ણન કરી અભિનવગુપ્તપાદ રસનું સ્વરૂપ વર્ણવે છે રસનું ખરું સ્વરૂપ એ જે રીતે અનુભવાય છે તેમાં છે, એ કઈ જાતનુ વેદન છે તે જાણવાથી રસ પદાર્થ સમજાય છે. અભિનવગુપ્તપાદ કહે છે: रसनात्मवीतविघ्नप्रतीतिग्राह्यो भाव एव रसः। (એજન પૃ. ૨૮૦) "રસના-રૂપ વિઘ્નરહિત પ્રતીતિથી ગ્રાહ્ય થતો ભાવ એ જ રસ." આમાં વિઘ્નરહિત પ્રતીતિ એ મહત્ત્વનું તત્ત્વ છે.

પ્રતીતિનાં વિઘ્નો કયાં જે દૂર થતાં ભાવગ્રહણ રસ થાય છે? અભિનવગુપ્તપાદ આવાં અનેક વિઘ્નો ગણાવે છે, પણ સંખ્યા આપી નથી. કદાચિત્ સંખ્યાવાચક શબ્દ છુટી ગયો હોય. હેમચંદ્ર પોતાના વિવેકના અવતરણમાં विघ्नाश्चास्याः सप्त એમ કહી વિઘ્નોની સંખ્યા નિયત કરે છે:

विघ्नाश्चास्यां [१] प्रतिपत्तावयोग्यता संभावनाविरहो नाम, [२] स्वगतत्व-परगतत्वनियमेन देशकालाद्यावेशो, [३] निजसुखादिविवशीभावः, [४] प्रतीत्युपाय-वैकल्यं, [५] स्फुटत्वाभावो, [६] अप्रधानता, [७] संशययोगश्च ।

આમાંથી એક, ચાર, પાંચ, છ અને સાત કાવ્ય કે કલાની કૃતિમાં થયેલા દોષોને લઈને છે, અને બે અને ત્રણ ભાવકની 'પ્રતિભાન'ની દોષમલીનતાને લઈને છે એમ કહી શકાય.

કલાકારથી થતાં વિઘ્નો:

પહેલામાં વિઘ્ન કાવ્ય-નાટચ (કે અતિદેશથી ચિત્ર, સંગીત, નૃત્ય અને સ્થાપત્ય)ની કૃતિઓનું જ્ઞાન થતાં તે કાવ્યાદિક જ્ઞાનમાં બેસે જ નહિ એવી અસંભવિતતા તેમાં ભાસે. મમ્મટાચાર્ય જેને કાવ્યનો અસંભવ દોષ કહે છે તે આ છે.

આ દોષ કવિની આવડતની ખામીને લઈને ઊભો થયો હોય તો જ દોષ કહેવાય. ભાવકના અજ્ઞાનને લઈને તે થયો હોય કે અણુસમજણ, ગેરસમજણ કે માન્યતાભેદને લઈને થયો હોય તો તે દોષ કહેવાય નહિ, એટલું આમાં ઊમેરવું જોઈએ. અભિનવગુપ્તપાદ એ સ્પષ્ટીકરણ કરતા નથી, કારણ કે તેમણે તો નિર્મલ પ્રતિભાનયુક્ત ભાવક કલ્પી લીધેલો છે. પણ આધુનિક વિવેચનમાં આ મહત્ત્વનો પ્રશ્ન છે. લોકોમાં અરૂઢ અથવા અન્યથા રૂઢ મતો રજૂ કરવાનો કવિ કે નાટચકારનો અધિકાર છીનવી લેવાય નહિ; પણ કાવ્યો, નાટકો અને બીજી કલાઓમાં વસ્તુવિકાસની અસંભવિતતા, કે કાર્ય-કારણની દૃષ્ટિએ અસંગતતા, કે પાત્રસ્વભાવના નિરૂપણમાં આવતા દોષ, કે વસ્તુ અને પાત્ર પોતપોતાની રીતે આવા દોષોથી મુક્ત ન હોય છતાં વસ્તુ અને પાત્રની સંગતતા ન હોય એનો દોષ,–જો કૃતિઓમાં આવ્યાં હોય તો તે કૃતિઓ પ્રતિપત્તિને અયોગ્ય બની જાય છે. ઉપરાંત કવિમાં નિરીક્ષણના અભાવે કે અધૂરા-પણાએ, કે ઉંધાપણાએ ઉપજાવેલા દોષો, અથવા વિચારના એવા દોષો, ઇતિહાસ જેવા વિષયોમાં કે પરદેશો જેવા વિષયોમાં માહિતીના આવા દોષો કાવ્યમાં અસંભવિતતા દાખલ કરી દે તો તે પ્રતિપત્તિને યોગ્ય ન રહે. ખરી રીતે આમાં શું સંભવિત કે અસંભવિત એ હંમેશાં સાપેક્ષ રહેવાનું, પણ કવિ કે બીજો કલાકાર જે કાંઈ રજૂ કરે તે પ્રતિપત્તિને યોગ્ય થવું જોઈએ, એમાં બેસવું જોઈએ; અર્થાત્ કવિ જે વિષયસામગ્રી રજૂ કરે તે એવી હોય કે તે સંભવિત લાગે અને પ્રતિપત્તિમાં બેસી જાય.

એરિસ્ટોટલ કાવ્ય વિષેની પોતાની નોંધો–જે તેનું Poetics કહેવાય છે

તેમાં આ બાબત બીજા સંદર્ભમાં નોંધે છે. *The poets' function is to describe, not the thing that has happened but a kind of thing that might happen i.e. what is possible as being probable or necessary.* (p. 43) એટલે કવિ જે કાંઇ રજૂ કરે તે probable કે necessary લાગવું જોઈએ. આ પરિણામ લાવી શકે તો કવિને જોઇએ તેટલી છૂટ હોય છે. મમ્મટાચાર્યમાંથી સૂચન લઈ કહીએ તો એને 'નિયતિકૃત નિયમો 'નું બંધન નથી. છતાં આ દોષમાં પ્રતિપત્તિની અયોગ્યતા ઉપર અભિનવગુપ્તપાદ ભાર મૂકે છે તે બરાબર છે. આ અયોગ્યતા હોય તો વિષયમાં ચિત્ત પ્રવેશ જ કરી શકતું નથી. " तथा हि संवेद्यमसंभावयमानः संवेद्ये संविदं विनिवेशयितुमेव (यो) न शक्नोति का तत्र विश्रान्तिरिति प्रथमो विघ्नः। આ પહેલું વિઘ્ન છે એમાં શંકા નથી, કારણ કે પ્રતિપત્તિમાં જ વસ્તુ ન બેસે તો કામ આગળ ચાલે નહિ. પણ અભિનવગુપ્તપાદ જે એમ કહે છે કે તે દૂર થતાં 'हृदयसंवादो लोकसामान्यवस्तुविषयः–લોકને સામાન્ય એવું વસ્તુ જ હૃદય-સંવાદનો વિષય બને' એ વધારે પડતું છે એમ વિવેચનની દૃષ્ટિએ કહેવું જોઈએ. જે હોય તે ખરું. પણ કોઈપણ કલાકૃતિ પ્રતિપત્તિમાં–જ્ઞાનમાં–મનમાં પ્રવેશ કર્યા પછી જ આગળ પોતાનું કામ કરી શકે અને કલાકાર અહીંઆ જ સ્ખલિત થાય તો પછી એની કૃતિમાં ચિત્ત 'વિશ્રાન્તિ' જ કયાંથી પામે? का तत्र विश्रान्तिः। એટલી વાત ખરી.

ચોથો અને પાંચમો દોષ સાથે આવે. કાવ્યમાં કે નાટચમાં બરાબર સમજ પડે એવી રીતે પદાર્થનું નિરૂપણ થયેલું હોવું જોઈએ. શબ્દપ્રયોગોનાં દોષ, છંદોનાં દોષ, વિચારોની અસ્ફુટતા, સંક્ષેપમાં-પ્રત્યક્ષતા થાય એવા પ્રતીતિના ઉપાયો કૃતિમાં ન હોય તો કૃતિ પોતાની અસર ન કરી શકે. प्रतीत्युपायानामभावे कथं प्रतीतिः। अस्फुटप्रतीतिकारिशब्दलिङ्गसम्भवेऽपि न प्रतीतिर्विश्राम्यति। स्फुटप्रतीतिरूपप्रत्यक्षोचितप्रत्ययसाकाङ्क्षत्वात्। (એજન પૃ. ૨૮૧) અહીં વાત્સ્યાયનના ન્યાયભાષ્યમાંથી અભિનવગુપ્તપાદ એક વચન ટાંકે છે: 'सर्वा चेयं प्रमितिः प्रत्यक्षपरा' બધી પ્રમિતિનું બધા જ્ઞાનનું લક્ષ્ય પ્રત્યક્ષ થવાનું છે. 'આવા સાક્ષાત્કાર પછી સેંકડો આગમો અને અનુમાનો (વિરુદ્ધ હોય) છતાં સાક્ષાત્કાર અનન્યથા રહે છે, અન્યથા થતો નથી, સ્વસંવેદનના કારણેઃ स्वसाक्षात्कृते आगमानुमानशतैरप्यनन्यथाभावस्य स्वसंवेदनात्। કાવ્ય-નાટ્ય અને અન્ય કલાઓમાં આવો સાક્ષાત્કાર હંમેશાં અપેક્ષિત છે, આવશ્યક છે; અને તેથી પ્રતીતિમાં એવી પ્રત્યક્ષતા આવવાના ઉપાયોનો કૃતિઓમાં અભાવ એ પણ મોટો દોષ છે, અને તેથી રહેતી અસ્ફુટતા મોટું વિઘ્ન છે.

છઠ્ઠો દોષ અપ્રધાનતાનો છે. દરેક કલાકૃતિમાં જે મુખ્ય તરીકે અપેક્ષિત છે તે અમુખ્ય ન થઈ જાય અને અમુખ્ય મુખ્ય ન થઈ જાય એ હંમેશાં કાળજી

માગી લે છે. ચિત્રમાં પણ જે મુખ્ય અપેક્ષિત હોય કે સ્થાપત્યમાં, તે તે પ્રમાણે રજૂ ન થાય તો મોટી હાનિ થાય છે. ગાયનમાં કે વાદનમાં જે વાદી સ્વર હોય તેને મુખ્યતા ન મળે તો રાગનું સ્વરૂપ સચવાતું નથી. તાલમાં સમ ઉપર આવતા બરાબર ન આવડે તો તે વિલક્ષણ લાગે. કાવ્યમાં, નાટકમાં, નવલકથામાં આ પ્રધાન-ગૌણનો ભેદ સાચવવો જેટલો આવશ્યક છે તેટલો જ મુશ્કેલ છે. અપ્રધાનતાના દોષથી કલાકૃતિનું સમતોલપણું જતું રહે છે

પણ અપ્રધાનતા મોટો દોષ રસની બાબતમાં બને છે.

આ પ્રધાનતા અને અપ્રધાનતા સમજાવવા માટે જ અભિનવગુપ્તપાદ સ્થાયી ભાવો અને વ્યભિચારી ભાવોનું તારતમ્ય સમજાવે છે. કલાકૃતિઓમાં સ્થાયી ભાવ મુખ્ય રહે તો રસાસ્વાદની વિશદતા રહે.[૧૨]

સાતમો સંશયનો દોષ સૂક્ષ્મ છે. અમુક એક સ્થાયી ભાવના અમુક નિયત જ કારણો અને કાર્યો હોય છે એવો નિયમ નથી. જેમ કે આંખમાં પાણી આવે તે શોકનાં અશ્રુ પણ હોય અને આનન્દના પણ હોય અથવા બન્નેમાંથી એકે ન હોય અને આંખ દુઃખવા આવી હોય તે કારણથી પાણી પડતું હોય. તો આંખના પાણી ઉપરથી કયા ભાવનું અનુમાન કરવું એ સંશય. એ જ રીતે વાઘ જોઈને સામાન્ય માણસને ભય થાય, વીર પુરુષને ક્રોધ થાય અને શિકારીને ઉત્સાહ આવે. તો વ્યાઘ્રદર્શનથી કયો ભાવ ઉત્પન્ન થયેલો સમજવો એ સંશય રસની પરિભાષામાં પહેલો દાખલો અનુભાવનો અને બીજો વિભાવનો. આ રીતે એકનો એક વ્યભિચારી ભાવ અનેક સ્થાયી ભાવોનો સહચારી થઈ શકે છે, જેમ કે શ્રમ, ચિન્તા આદિ વ્યભિચારી ભાવો ઉત્સાહ, ભય આદિ અનેક સ્થાયી ભાવના સહચારી થઈ શકે છે, શૃંગાર રસમાં ૩૩માંથી ૩૧ વ્યભિચારી ભાવો આવી શકે છે, એટલે કયો વ્યભિચારી ભાવ કયા સ્થાયી ભાવનો સહચારી છે એ સંશય.

तत्रानुभावानां विभावानां व्यभिचारिणां च पृथक् स्थायिनि नियमो नास्ति। बाष्पादेरानन्दाक्षिरोगजादिरूपदर्शनात्। व्याघ्रादेश्च क्रोधभयादिहेतुत्वात्। श्रमचिन्तादेरुत्साहभयाद्यनेकसहचरत्वावलोकनात्। (ના. શા. વૉ. ૧ પૃ. ૨૮૪)

તેથી ત્રણેની મેળવણી એવી હોવી જોઈએ કે સ્થાયીભાવ વિષે સંશય ન રહે. આ મેળવણીને સામગ્રી કહે છે, અને सामग्री तु न व्यभिचारिणी સામગ્રી તો એકને જ વફાદાર રહે છે, અનેકની પાસે જતી નથી આ સામગ્રી યોગ્ય રીતે કરતા ન આવડે તો સંશય રહી જાય અને ભારે રસક્ષતિ થાય

આ દોષ સૂક્ષ્મ છે, એટલે કવિઓ અને કલાકારો કલાદૃષ્ટિની ઝીણવટના અભાવે રસાનુભવમાં ભારે વિઘ્ન ઊભું કરતા દેખાય છે

ભાવકથી થતા વિઘ્નો :

આમ આ પાંચ દોષો કાવ્યકૃતિ અને નાટ્યકૃતિ (અને અતિદેશથી બીજી કલાકૃતિઓ)ના હોઈ એમના તરફથી સંવેદનમાં વિઘ્નરૂપે આવે છે. પણ બીજું અને ત્રીજું વિઘ્ન ભાવકના દોષથી આવે-(કલાકાર પ્રચારક હોય તો તેનાથી આવે) છે. હકિકતમાં આ ભાવકના વિઘ્નોનો અભાવ જ રસાનુભવને એની વિશિષ્ટતા આપે છે, લૌકિક અનુભવોથી.

કાવ્યની કે નાટકની ઘટનાઓ ભાવકથી સ્વગત-પોતાને સ્પર્શતી-માનવાની ભૂલ થાય તો એ એના પોતાના સુખદુઃખનું નિમિત્ત બને. અર્થાત્ એને પોતાને જેમ વ્યવહારમાં બને તેમ સુખદુઃખ થાય અને આમ થતાં સુખને સાચવવાની વ્યગ્રતામાં અને દુઃખને દૂર કરવાની ઇચ્છા વગેરે ભાવો એના મનમાં જાગે અને કાવ્ય સંવેદનને આડે તે બધાં આવી પરમ વિઘ્ન ઊભું કરે. એ બધી ઘટનાઓ પરગત-પરસ્પર્શી-છે એમ માનવાની ભૂલ થઈ જાય તો એ પરનાં સુખદુઃખ છે એમ થતાં ભાવકના મનમાં એ પરપરત્વે પણ વ્યવહારમાં થતાં ભાવોનું સંવેદન થવા માંડે; અર્થાત્ મિત્રને સુખી જોઈ સુખ, શત્રુને સુખી જોઈ દુઃખ ઇત્યાદિ ભાવો જાગે. આ પ્રમાણે સ્વગત-પરગત માની ન લેવાય એટલા માટે કલાસૃષ્ટિનું અનોખું રૂપ થાય છે. નાટ્યમાં વેશભૂષા, સંગીત, નૃત્ય આદિ આ લૌકિકતા ભૂલાવવા માટે છે.

स्वैकगतानां च सुखदुःखसंविदामास्वादे यथासंभवं तदपगमभीरुतया वा तत्परिरक्षाव्यग्रतया वा तत्सदृशार्जिजीपया वा तज्जिहासया वा तत्प्रचिख्यापयिषया वा तद्गोपनेच्छया वा प्रकारान्तरेण वा संवेदनान्तरसमुद्गम एव परमो विघ्नः, परगतत्वनियमभाजामपि सुखदुःखानां संवेदने नियमेन स्वात्मनि सुखदुःखमोहमाध्यस्थ्यादिसंविदन्तरोद्गमनसंभावनादवश्यंभावी विघ्नः। तदपाकरणे 'कार्यो नातिप्रसङ्गोऽत्र' (ના. શા. વૉ. ૧. પૃ. ૨૪૬) इत्यादिना (पूर्वरङ्गविधि प्रतीति) पूर्वरङ्गानिगूहनेन....। ઇત્યાદિ. (પૃ. ૨૮૦-૨૮૧[13])

આ જ રીતે નિજસુખાદિની વિવશતા પણ મોટું વિઘ્ન છે, કારણ કે ભાવક જો કાવ્ય વાંચતાં કે નાટક જોતાં પોતાના સુખદુઃખથી વિવશ થઈ જાય તો એનું મન એમાં વ્યગ્ર થઈ જાય અને કાવ્ય કે નાટ્યના વેદનમાં સ્થિર થઈ શકે નહિ.

ટૂંકામાં આ બન્ને દોષો કાવ્યાનુભવોને (અને અતિદેશથી બીજી કલાઓના અનુભવોને) 'સાધારણ' બનતાં અટકાવે છે. અર્થાત્ આ બે સાધારણીકરણનાં વિઘ્નો છે.

ભટ્ટનાયક અને અભિનવગુપ્તપાદની રસની ચર્ચામાં સાધારણીકરણ એ આવશ્યક પ્રાથમિક ભૂમિકા છે. ભાવક જો પોતાની જાતને ભૂસી ન શકે તો

બીજાને પણ ભૂલી ન શકે અને એ રીતે વ્યવહારના સુખદુઃખના દ્વન્દ્વથી મુક્ત થઈ ન શકે; અને ત્યાં સુધી સાધારણીકરણ થઈ ન શકે; અથવા ઉલટપક્ષે એમ કહીએ કે સાધારણીકરણ ન થાય, તો ભાવક અંગત સુખદુઃખમાં અને તેથી ફલિત થતી ક્રિયાઓની વ્યગ્રતામાં જ રહે, અને રસાસ્વાદના આનંદનો અધિકારી ન બને. રસાસ્વાદનો આનંદ આ સુખદુઃખની સંવિત્તિથી ભિન્ન પ્રકારની સંવિત્તિ છે એ રસની આ ફિલ્સુફીનું પ્રતિપાદન છે.

વિભાવાદિ વિઘ્નાપસારકો :

કાવ્ય, નાટ્ય કે બીજી કોઈ કલા, રસસૂત્રની પરિભાષામાં, વિભાવાદિરૂપ છે. વિભાવાદિનું કામ, અભિનવગુપ્તપાદ કહે છે, આ વિઘ્નોને દૂર કરવાનું છેઃ तत्र विघ्नापसारकाः विभावप्रभृतयः । (પૃ. ૨૮૦), અર્થાત્ કાવ્ય કે નાટ્ય (કે કલાકૃતિ) પ્રતિપત્તિ કે પ્રતીતિના વિઘ્નો દૂર કરે છે અને એના સૌન્દર્યબલથી સાધારણીકરણ કરે છે અને એ રીતે આ સાતે (અથવા બીજા જે કોઈ લક્ષમાં આવે તે બધાં) વિઘ્નોને દૂર કરી સંવિત્તિને નિર્વિઘ્ન કરે છે. આવી 'નિર્વિઘ્ના સંવિત્' એ જ રસ છે અને એવી નિર્વિઘ્નસંવિત્તિ થતાં રસનો અનુભવ એ આનન્દ છે. આ રસનો, સૌન્દર્યનો, કલાનો આનન્દ છે.

વ્યાવહારિક અનુભવમાં સુખદુઃખની વાસનાથી, અથવા મનોવિજ્ઞાની શૈલીએ કહીએ તો–Propensities વૃત્તિઓના સંતોષ માટે માણસનાં જ્ઞાન, લાગણી અને ક્રિયા–Coginition અને Conation પ્રવર્તતાં હોય છે. એમાં બધું અહંદેવની સેવા માટે હોય છે. કાવ્યાદિ કલાઓના અનુભવમાં–ટૂંકામાં સૌન્દર્યના અનુભવમાં એ અહંદેવનું સાંકડાપણું વિસ્મૃત થાય છે, અને તેથી જ તેમાં આનંદનો અનુભવ થાય છે. કાવ્યાદિ કલાઓની સાધારણ્ય ઊભું કરવાની અને ભાવનાની તે ગ્રહણ કરવાની શક્તિ ઉપર આ અવલંબે છે. ઉ. ત. કાલિદાસના શાકુન્તલના પહેલા અંકમાં દુષ્યન્ત શીકારી પોતાના રથની આગળ દોડતા ભયભીત મૃગનું વર્ણન કરે છે. આ વર્ણન એટલું હૂબહૂ છે કે તીરથી મરવાના ભયથી દોડતો મૃગ ચિત્તમાં મુદ્રિત થઈ જાય છે. આ પ્રસંગે મનમાં શું થાય છે? 'કાવ્યનો વાક્યાર્થ સમજાયા પછી માનસસાક્ષાત્કાર થાય છે. આ માનસસાક્ષાત્કારમાં એ શ્લોકરૂપી વાક્યમાં આવેલા વર્તમાનકાલાદિ વિભાગ છૂટી જાય છે. એ માનસ સાક્ષાત્કારમાં જે મૃગબાળ દેખાય છે તે કોઈ એક વ્યવહારનો મૃગવિશેષ ન હોવાથી, 'તે ભીત છે' એવા ત્રાસકની વ્યાવહારિક પારમાર્થિકતા કે વાસ્તવિકતા નથી, અને તેથી કોઈ એક મૃગ–વિશેષ ભયભીત છે એવું ન રહેતાં દેશકાલના વળગણ વિનાનો પરમ ભય જ એ પ્રતીતિમાં દેખાય છે. તેથી જ 'હું ભયભીત છું', આ ભયભીત છે, શત્રુ ભયભીત છે અથવા મિત્ર કે મધ્યસ્થ' ઇત્યાદિ જ્ઞાનોથી નિયમથી જે સુખદુઃખ આદિ થાય

અને તેથી એ લેવા કે મૂકવાની બુદ્ધિ થાય એવા અનેક વિઘ્નોથી ભરેલા અનુભવથી વિલક્ષણ એવો, નિર્વિઘ્ન પ્રતીતિથી પકડાતો, સાક્ષાત્ હોય એવો, હૃદયમાં આરૂઢ થઈ જતો, ચક્ષુમાં ફરતો હોય એવો ભયાનક રસ આસ્વાદાય છે. તેવા ભયમાં આત્મા અત્યન્ત દબાઈ જતો નથી, અને વિશેષપણે ઉલ્લિખિત પણ થતો નથી. આમ બીજાને પણ થાય છે. તેથી સાધારણ્ય એક પ્રમાતા–જ્ઞાતા કે ભાવકમાં પરિમિત થતું નથી, પણ વિતત રહે છે, જેમ ધૂમ અને અગ્નિ વચ્ચેની વ્યાપ્તિ અથવા ભય અને કમ્પ વચ્ચેની વ્યાપ્તિનું ગ્રહણ વિતત હોય છે તેમ; અર્થાત્ દરેક યોગ્ય માણસ તેનું ગ્રહણ કરી શકે છે, તે કોઈની ખાનગી મિલકત બનતું નથી.'

'આમાં નટાદિ સામગ્રી સાક્ષત્કાર આપવાની ક્રિયામાં પરિપોષક છે. આ સામગ્રીમાં વાસ્તવિક અને કાવ્યમાં આવેલાં એવા દેશકાલ અને પ્રમાતા આદિ જે નિયમનના હેતુ–ભાવોને દેશ કાલ અને પ્રમાતામાં નિયત કે મર્યાદિત કરવાના હેતુ–બને છે તે અન્યોન્યનો પ્રતિબન્ધ કરતા હોવાથી તે દેશ, કાલ, પ્રમાતા આદિ તદ્દન સરી જતાં સાધારણીભાવ ઘણો જ પુષ્ટ થાય છે. આથી જ, આ સાધારણીભાવને લીધે જ, સર્વ સામાજિકો–પ્રેક્ષકોની પ્રતિપત્તિ એકઘન થતી હોવાથી તે રસના પરિપોષનું મોટું કારણ બને છે; કારણ કે અનાદિ એવી વાસનાઓથી ચિત્રિત થયેલા ચિત્તવાળા સર્વ પ્રેક્ષકોમાં વાસનાનો સંવાદ હોય છે. અને તે પ્રતીતિ અવિઘ્ના સંવિત છે, ચમત્કાર છે; અને કમ્પ થવો, પુલકિત થવું વગેરે આનાં જ વિકાર છે.'

तस्य (अधिकारिणः) च "ग्रीवाभङ्गाभिरामम्।"…. इत्यादिवाक्येभ्यो वाक्यार्थ, प्रतिपत्तेरनन्तरं मानसी साक्षात्कारात्मिकाऽपहसिततत्तद्वाक्योपात्तकालादिविभागा तावत्प्रतीतिरुपजायते। तस्यां च यो मृगपोतकादिर्भाति तस्य विशेषरूपत्वाभावाद्भीत इति त्रासकस्यापारमार्थिकत्वाद्भयमेव परं देशकालाद्यनालिङ्गितम् । तत एव 'भीतोऽहं भीतोऽयं शत्रुर्वयस्यो मध्यस्थो वा' इत्यादिप्रत्ययेभ्यो दुःखसुखादिकृतहानादिबुद्ध्यन्तरोदयनियमवत्तया विघ्नबहुलेभ्यो विलक्षणं निर्विघ्नप्रतीतिग्राह्यं साक्षादिव हृदये निविशमानं चक्षुषोरिव विपरिवर्तमान भयानको रसः। तथाविधे हि भये नात्माऽत्यन्ततिरस्कृतो न विशेषत उल्लिखितः।

एवं परोऽपि। तत एव न परिमितमेव साधारण्यम्। अपि तु विततम्। व्याप्तिग्रह इव धूमाग्न्योः। भयकम्पयोरेव वा। तदत्र साक्षात्कारायमाणत्वे परिपोषिका नटादिसामग्री। यस्यां वस्तुसतां काव्यार्पितानां च देशकालप्रमात्रादीनां नियमहेतूनामन्योन्यप्रतिबन्धबलादत्यन्तमपसरणे स एव साधारणीभावः सुतरां पुष्यति। अत एव सर्वसामाजिकानामेकघनतयैव प्रतिपत्तेः (त्तिः) सुतरां रसपरिपोषाय। सर्वेषामनादिवासनाचित्रीकृतचेतसां वासनासंवादात्। सा चाविघ्ना संवित्। चमत्कारस्तज्जोऽपि कम्पपुलकोल्लुकसनादिर्विकारः। (ना. शा. वॉ. १. पृ. २७९)

નિર્વિઘ્ના સંવિત્:

આ નિર્વિઘ્ના સંવિત્‌ને જ લોકમાં ચમત્કાર, નિર્વેશ, રસના, આસ્વાદન, ભોગ, સમાપત્તિ, લય, વિશ્રાન્તિ આદિ નામો આપવામાં આવે છે.

लोके सकलविघ्नविनिर्मुक्ता संवित्तिरेव चमत्कारनिर्वेशरसनास्वादनभोगसमापत्तिलयविश्रान्त्यादिशब्दैरभिधीयते। (પૃ. ૨૮૦)

નિર્વિઘ્ન સંવિત્તિના આ પર્યાયો યોગશાસ્ત્ર અને તન્ત્રશાસ્ત્રના છે. પરમતત્ત્વ સાથે એકાકારતા થતાં જે સુખ-આનંદનો અનુભવ થાય છે તેનાં સૂચક છે. નિર્વેશનો અર્થ ઉપભોગ થાય છે, અને એક પ્રકારની મૂર્છા થાય છે.[૧૪] ભોગ સાંખ્ય પરિભાષાનો શબ્દ છે અને તે પુરુષ, પ્રકૃતિનો બંધાયા વિના, જે આસ્વાદ લે છે તેનો સૂચક છે. સમાપત્તિ અને લય યોગનાં શબ્દો છે, જેનો અર્થ ચિંતનનાં વિષય સાથે એકાકારતા થઇ જવી અને તેમાં લીન થઈ જવું એવો અનુક્રમે અર્થ થાય છે. વિશ્રાન્તિ કૃતાર્થતાના અર્થમાં છે. આમ આ બધા શબ્દો Ecstasyના સૂચક છે અને રસાનુભવનું સ્વરૂપ એવું છે એ બતાવે છે.

૩. રસસૂત્રની વ્યાખ્યા:

આ વિચારસરણીને આધારે અભિનવગુપ્તપાદાચાર્ય રસસૂત્રની વ્યાખ્યા કરે છે. લૌકિક કારણાદિ સાથે વિભાવાદિ શો સંબંધ ધરાવે છે તે આપણે જોઈ ગયા. સૂત્રમાં જે વિભાવાદિનો સંયોગ કહ્યો છે તેમાં સંયોગનો અર્થ અભિનવગુપ્તપાદ 'સમ્યગ્ યોગ' કરે છે, એટલે કે વિભાવાદિ સામાજિકની ધી કહેતાં બુદ્ધિમાં બરાબર સંબંધ–એટલે કે એકાગ્રતા પામે છે, અને એમ એકાગ્રતા પામી કાવ્યાર્થને અલૌકિક, લોકવ્યવહારની નહિ, એવી નિર્વિઘ્ન સંવેદનરૂપ ચર્વણાનો વિષય બનાવે છે. આ ચર્વણા એટલે ચાવવું અથવા વાગોળવું; જે ક્રિયા જે કાંઈ ખાતા હોઇએ તેમાંથી રસ પામવા માટે આવશ્યક છે. આને જ રસના કહે છે. કાવ્યાદિ કલાઓના રસ પામવા પણ ચર્વણા જેવી બૌદ્ધિક ક્રિયાની જરૂર છે એમ કહેવાનું તાત્પર્ય છે. આવી ચર્વણા–કે રસનાનો વિષય થવું એ જ રસ છે. સ્થાયીભાવનું આમ ચવાવવું એ ક્રિયા જ, એ અનુભૂતિ જ રસ છે. રસની સમજણમાં આ મહત્ત્વનું તત્ત્વ છે. રસ એ ક્રિયા છે. એ ક્રિયા થતી હોય ત્યારે જ યથાર્થ રીતે રસ છે એમ કહેવાય, એટલે કે કોઇ કાવ્ય, કે નાટય કે ચિત્ર કે ગીત સાંભળતાં કે જોતા હોઇએ, એના ભાવોને ચાવતા હોઇએ એ ક્રિયા જ રસ છે. એથી જ અભિનવગુપ્તપાદ રસને चर्व्यमाणतैकसारः કહે છે. રસ એ કોઇ પહેલાંથી સિદ્ધ થયેલું કે હયાતીમાં આવેલું તત્ત્વ નથી, પણ ચર્વણાના વખતે જ વિદ્યમાન થાય

છે અને ચર્વણા પછીના વખતમા એ રહેતુ નથી માટે જ સ્થાયી જે વાસના રૂપે ત્રણે કાળ રહે છે એનાથી એ ભિન્ન છે, રસાનુભવ એ માનસિક વ્યાપાર, પ્રવૃત્તિ, ક્રિયા છે એ એક પ્રક્રિયા છે, સિદ્ધ વસ્તુ કે તત્ત્વ નથી

तत्र लोकव्यवहारे कार्यकारणसहचारात्मकलिङ्गदर्शने स्थाय्यात्मपरचित्तवृत्त्यनुमानाभ्यासपाटवादधुना तैरेवोद्यानकटाक्षधृत्यादिभिर्लौकिकीं कारणत्वादिभुवमतिक्रान्तैर्विभावनानुभावनासमुपरञ्जकत्वमात्रप्राणै, अत एवालौकिकविभावादिव्यपदेशभाग्भि प्राच्यकारणादिरूपसंस्कारोपजीवनख्यापनाय विभावादिनामधेयव्यपदेश्यैर्भावाध्यायेऽपि वक्ष्यमाणस्वरूपभेदैर्गुणप्रधानतापर्यायेण सामाजिकधियि सम्यग्योगं सम्बन्धमैकाग्र्यं वाऽऽसादितवद्भिरलौकिकनिर्विघ्नसंवेदनात्मकचर्वणागोचरतां नीतोऽर्थश्चर्व्यमाणतैकसारो न तु सिद्ध स्वभाव तात्कालिक एव न तु चर्वणातिरिक्तकालावलम्बी स्थायिविलक्षण एव रस ।

(ના શા વેા ૧, પૃ ૨૮૪)

આ રસાનુભવ એક પ્રતીતિ છે એવેા અભિનવગુપ્તપાદાચાર્યનેા સિદ્ધાન્ત છે रसना च बोधरूपैव । किंतु बोधान्तरेभ्यो लौकिकेभ्यो विलक्षणैव । उपायानां विभावादीनां लौकिकवैलक्षण्यात् । (પૃ ૨૮૫) પણુ તે અનેાખી પ્રતીતિ છે જેનુ નામ ચર્વણા છે તે બીજી પ્રતીતિઓથી કેવી રીતે જુદી પડે છે તે પેાતે બતાવે છે આ ચર્વણા સ્મૃતિ નથી કારણ કે એ થાય છે, એનુ માન અર્થાત્ જ્ઞાન થાય છે, એ પહેલા એ હયાતીમા હેાતી નથી, અને સ્મૃતિ તેા પહેલા થઈ ગયેલા જ્ઞાનની હેાય એ રીતે જ આમા લૌકિક પ્રત્યક્ષ આદિ પ્રમાણેાનેા એટલે કે ન્યાયશાસ્ત્રના પ્રમાણેાનેા વ્યાપાર નથી આ ચર્વણા લૌકિક કારણાદિથી જુદા એવા અલૌકિક વિભાવાદિના સયેાગ બળથી હયાતીમા આવી છે अलौकिकविभावादिसंयोगबलोपनतैवेयं चर्वणा । પ્રત્યક્ષ, અનુમાન, આગમ આદિ ન્યાયશાસ્ત્રીય પ્રમાણેાથી જે રતિ આદિનું જ્ઞાન જન્મે છે તેના કરતા આ ચર્વણામા થતુ જ્ઞાન જુદુ છે, પણ બીજી બાજુએ યેાગીઓને જે જ્ઞાન થાય છે કે જે આના જેવુ લાગે તેનાથી પણ જુદુ છે, કારણ કે યેાગીઓના જ્ઞાનમા તટસ્થતા હેાય છે જેને લઈને અસ્ફુટતા રહે છે, જ્યારે રસચર્વણામા સ્વાનુપ્રવેશને લીધે તટસ્થતા હેાતી નથી, વળી એનાથી આગળના યેાગીના જ્ઞાનથી પણ આ ચર્વણા જૂદી છે, કારણ કે એ પરમ યેાગીમા સકલ વિષયેાનેા રગ જતેા રહ્યો હેાઈ તેનેા અનુભવ શૂન્યતાની શુદ્ધતાવાળેા છે અને એમા કેવળ આત્માનન્દની એકઘનતા હેાય છે

રસાનુભવની લેાકેાત્તરતા :

રસની ચર્વણા લૌકિક અનુભવેા કરતા જુદી છે એ સહેલાઈથી સમજાય છે, પણ જેને માટે યેાગ, તન્ આદિના સમાપત્તિ, નિર્વેશ આદિ શબ્દેા વપરાય છે તે ચર્વણા યેાગીઓના જ્ઞાન કરતા કેમ વિશિષ્ટ છે તે જાણવા જેવુ છે યેાગીઓને

પોતાની ચિત્તસ્થિતિ પ્રાપ્ત કરવાને અને ટકાવવાને–જે પ્રયત્નો કરવા પડે છે તે એમને એમની અનુભૂતિમાં વિઘ્નરૂપ છે. રસચર્વણામાં એ પ્રયત્ન કલાકારે કરેલો હોય છે, અને રસાસ્વાદમાં અનુભવ કરવાનું જ હોય છે. યોગીઓએ તટસ્થતા કેળવેલી હોય છે એટલે તેમના જ્ઞાનમાં તટસ્થતા હોય છે, જ્યારે રસાસ્વાદમાં સાધારણીકરણને લઈને સ્વગતત્વ, પરગતત્વ અને સુખાદિ વિવશતા હોતી નથી છતાં અનુપ્રવેશના કારણે અસ્ફુટતા હોતી નથી. ટુંકામાં યોગીઓમાં જે હોય છે તે આ રસાનુભવમાં હોય છે, પણ આ રસાનુભવમાં જે સૌન્દર્ય હોય છે તે એમનામાં નથી (सौन्दर्यविरहात्). આ સૌન્દર્યના કારણથી રસચર્વણા, રસાનુભવ યોગિજ્ઞાન કરતાં વિશિષ્ટ બને છે.

तथाहि—लौकिकेनानुमानेन संस्कृतः प्रमदादिना (दि न) ताटस्थ्येन प्रतिपद्यते। अपि तु हृदयसंवादात्मकसहृदयत्वबलात्पूर्णीभविष्यद्रसास्वादाङ्कुरीभावेनानुमानस्मृत्यादिसोपानमनारुह्यैव तन्मयीभावोचितचर्वणाप्राणतया। न च सा चर्वणा प्राङ् मानान्तराद् येनाधुना स्मृतिः स्यात्। न चात्र लौकिकप्रत्यक्षादिप्रमाणव्यापारः। किन्त्वलौकिकविभावादिसंयोगबलोपनतैवेयं चर्वणा। सा च प्रत्यक्षानुमानागमोपमानादिलौकिकप्रमाणजनितरत्याद्यवबोधतः तथा योगिप्रत्यक्षजनिततटस्थपरसंवित्तिज्ञानात्सकलवैषयिकोपरागशून्यशुद्धपरयोगिगतस्वात्मानन्दैकघनानुभवाच्च विशिष्यते। एतेषां यथायोगमर्जनादिविघ्नान्तरोदयात्ताटस्थ्येऽस्फुटत्वविषयावेशवैवश्यकृतसौन्दर्यविरहात्। अत्र तु स्वात्मैकगतत्वनियमाभावात् (न विषयावेशवैवश्यम्) स्वानुप्रवेशात्परगतत्वनियमाभावात् (न ताटस्थ्यास्फुटत्व) तद्विभावादिसाधारण्यवशसंप्रबुद्धोचितनिजरत्यादिवासनावेशवशाच्च न विघ्नान्तरादीनां सम्भव इत्यवोचाम बहुशः। (ना. શ. વો. ૧, પૃ. ૨૮૪–૮૫)[૧૫]

રસત્વ પામતા બધા સ્થાયીભાવો સુખમય બને છે કારણ કે સ્વસંવિત્તિના ચર્વણારૂપ પ્રકાશના તે વિષય છે, અને આ પ્રકાશનુ સત્વ આનન્દ છે. અર્થાત્ કે વ્યવહારમાં સ્થાયીભાવોમાંથી કેટલાક સુખદાયક અને કેટલાક દુઃખદાયક હોય છે, પણ સ્વસંવિત્તિની ચર્વણાનો પ્રકાશ આનન્દમય હોવાથી આ સ્થાયી ભાવો જ્યારે એ પ્રકાશમાં હોય છે ત્યારે આનન્દમય હોય છે. આ અભિનવગુપ્તપાદાચાર્યનું પ્રતિપાદન છે.

આ સૌન્દર્યનો આનન્દ છે, તે જો કે બ્રહ્માનન્દ નથી પણ બ્રહ્માનન્દનો સહોદર છે આને જ મમ્મટાચાર્ય કાવ્યના સકલ પ્રયોજનોમાં મૌલિભૂત (કાવ્ય વાચતાની સાથે) તુરત જ થતા રસાસ્વાદની સાથે ઉદ્દ્ભવતો, જેમા બીજા વેદ્યો–વિષયો ઓસરી જાય છે, એવો આનન્દ કહે છે. (सकलप्रयोजनमौलिभूतं समनन्तरमेव रसास्वादनसमुद्भूतं विगलितवेद्यान्तरमानन्दम् (का. प्र. उ. १. पृ. ८–९) અને

રસપદાર્થનું નિરૂપણ કરતાં કહે છે'ब्रह्मास्वादमिवानुभावयन् (उ. ૪–પૃ. ૯૩) બ્રહ્માસ્વાદનો જાણે અનુભવ કરાવનો હોય, એમ ઓળખાવે છે. આચાર્ય હેમચંદ્ર એને परब्रह्मास्वादसोदरः (કા. શા. અ. ૨, પૃ. ૮૮) કહે છે. વિશ્વનાથ એને—

सत्त्वोद्रेकादखण्डस्वप्रकाशानन्दचिन्मयः ।
वेद्यान्तरस्पर्शशून्यो ब्रह्मास्वादसहोदरः ॥

(सा. द. परि. ३. का. २. पृ. ७७)

'સત્ત્વના ઉદ્રેકથી અખણ્ડ એવા સ્વપ્રકાશના આનંદથી ચિન્મય, બીજાં વિષયોના સ્પર્શથી રહિત, બ્રહ્માસ્વાદના એક માના જણ્યા ભાઈ જેવો'–ગણે છે.

પાશ્ચાત્ય પરંપરા પ્રમાણે સૌન્દર્યાનુભવનું લક્ષણ:

આ રસાનન્દને સ્થાયિ આદિ ભાવોના વ્યાવહારિક સુખદુઃખ સાથે સંબંધ નથી, કારણ કે તે એવી સંવિત્તિનો વિષય છે જેમાં સ્વ–પર–કે તટસ્થનું વળગણ છુટી ગયું હોય છે, જેમાં અનુકૂલની પ્રાપ્તિ અને પ્રતિકૂળના ત્યાગ માટે ઇચ્છા કરવાની હોતી નથી. આથી જ દુઃખનું કે શોકનું નિરૂપણ કરતાં કાવ્યો આપણામાં વ્યાવહારિક દુઃખ કે શોક ઉત્પન્ન કરી પોતાનો ત્યાગ કરાવતા નથી. આવું હોત તો ઈસ્કાઈલસ, સોફોકિલસ કે યુરિપિડિઝની કે શેક્સપિયરની ટ્રેજેડીઓ કોઇ વાંચત નહિ. એરિસ્ટોટલે પોતે પોતાની કાવ્યમીમાંસાની નોંધોમાં ટ્રેજેડીનું લક્ષ્ય eudaimonia હોય છે એમ કહ્યું છે, જેનો અનુવાદ 'happiness' 'સુખથી' કરવામાં આવે છે, પણ જેનો અર્થ પ્રો. ગિલ્બર્ટ મરેના મતે 'high life or blessedness' થાય છે (P. 9. Preface to Bywater's Aristotle On the Art of Poetry, Oxford, 1920). દુઃખનું નિરૂપણ કરતી ટ્રેજેડીનું આવું લક્ષ્ય ત્યારે જ બની શકે કે જ્યારે કાવ્યાનુભવ જુદી રીતે સમજીએ, અર્થાત્ એ અનુભવ ઇમેન્યુઅલ કાન્ટ જેને disinterested નિર્મમ કે નિષ્કામ કહે છે એવો હોય ત્યારે. કાન્ટ એના Critique of Judgement નામના ગ્રંથમાં આ બાબત સિદ્ધ કરવા તેને વ્યવહારની ક્રિયાઓ તેમ જ સદાચારના લક્ષ્યથી જુદું પાડે છે. (3) The satisfaction in the pleasant is interested...It involves desire. (4) The satisfaction in the good is interested. ફક્ત ભાવકનો અભિપ્રાય–ભાવના taste એ જ બદ્ધ હોતાં નથી. કાન્ટના મતે (1) The Judgement of taste is aesthetic—ભાવનાએ કરેલો અભિપ્રાય એ ઇસ્થેટિક છે. જીવનમાં જે ત્રણ પ્રકારના સંતોષો છે તેમાં સૌન્દર્યનો સંતોષ જ નિર્મમ કે નિષ્કામ છે. (5) Of all these three kinds of satisfaction, we may say that the satisfaction of taste in the beautiful

is the only one that is disinterested and free...સૌન્દર્ય એ એક એવું તત્ત્વ છે કે જે સર્વના સંતોષનો વિષય થાય છે અને જેનાં મૂલ્યો નિરાબાધિત છે. (6) The beautiful is that which is thought of as the object of a universal satisfaction apart from any conception.[૧૬]

વ્યવહારના સુખદુઃખની અને તે અંગેની પ્રયત્નેચ્છાથી મુક્ત હોવું એ રસાનુભવનું લક્ષણ શોપનહાઉરે બહુ સ્પષ્ટ રીતે મૂક્યું છે. (૫૧) When we say that a thing is beautiful, we thereby assert that it is an object of our aesthetic contemplation and this has a double meaning; on the one hand it means that the sight of the thing makes us objective, that is to say, that in contemplating it we are no longer conscious of ourselves as individuals, but as pure will-less subjects of knowledge; and on the other hand it means that we recognize in the object, not the particular thing, but an Idea; etc.

સૌન્દર્યના ચિંતનમાં ભાવક વ્યવહારની વ્યક્તિ ન રહેતાં પ્રયત્નેચ્છા (will) વિનાનો શુદ્ધ જ્ઞાતા છે એ તત્ત્વ ઉપર આપનું ધ્યાન ખેંચું છું. આગળ જઈને શોપનહાઉર એમ પણ કહે છે કે સૌન્દર્યના ચિંતનમાં આનન્દ આવે છે તેનું કારણ સુખદુઃખની હાનોપાદાનવૃત્તિથી મુક્ત થવામાં છે.[૧૭]

પાશ્ચાત્ય ચિંતકોમાં ક્રોચેનું સ્થાન Aestheticsમાં વિશિષ્ટ છે. તેમને મન કલા એ શુદ્ધ નિદિધ્યાસન–Contemplation છે. એ પોતે આર્ટની વ્યાખ્યા 'art is vision or intuition (p. 8) કલાએ દર્શન છે' એમ કહી આપે છે અને જેમ અભિનવગુપ્તપાદ અવિઘ્ના સંવિતના અનેક નામો આપે છે તેમ ક્રોચે પણ આપે છે, જો કે જુદી રીતે. પોતે કહે છે: The artist produces an image or a phantasm; and he who enjoys art turns his gaze upon the point which the artist has indicated, looks through the chink which he has opened, and reproduces that image in himself. "Intuition", "vision", "contemplation", "imagination", "fancy", "figuration", "representations" and so on......" (p. 8.).

આ વિધાનથી એ પોતે જે નિષેધાત્મક ફલિતો નિષ્પન્ન કરે છે તે નોંધવા જેવાં છે. સૌથી પહેલું—And if it be asked why art cannot be a physical fact, we must reply, in the first place, that physical facts do not possess reality, and that art, to which so many

devote their whole lives and which *fills* all with a divine joy, is **supremely real**;...... (p. 9). કલાને એ ભૌતિક વસ્તુ ગણતાં નથી; આમાં ક્રોચેની આઈડીઆલિસ્ટ ફિલસુફી દેખાય છે. તે જવા દઈએ તો પણ કોઈપણ કૃતિ એ જ્યારે અનુભવનો વિષય બને છે ત્યારે જ સૌન્દર્યનો અનુભવ કરાવી કલા કહેવાય એ તો સ્પષ્ટ છે. રસ એ સહૃદયનો અનુભવ છે અને કાવ્ય ઉપચારથી જ 'રસવત્' કહેવાય એ આપણે જોઈ ગયા.

એ જ પ્રમાણે ક્રોચે કલાને 'useful' કે 'pleasure and pain' સાથે પણ સંબંધ નથી એ સ્પષ્ટ કરે છે. સુખદુઃખની વિવશતા રસાસ્વાદમાં વિઘ્નરૂપ છે એ આપણે અભિનવગુપ્તપાદમાંથી વિચારી ગયા. તે જ પ્રમાણે તેને મતે આર્ટ એ moral act પણ નથી; જો કોઈ ત્રિકોણને આવું લક્ષણ હોય તો તાજમહાલને હોય. તે જ પ્રમાણે તે ધાર્મિક શ્રદ્ધા પણ નથી. આ માન્યતાઓને ક્રોચે ભૂલો ગણે છે, પણ દરેક ભૂલમાં સત્યનો કાંઇક અંશ હોય છે. એ રીતે આ ભૂલોમાં રહેલા સત્યના અંશો પણ બતાવે છે. ક્રોચે પોતાનો ખ્યાલ આમ વર્ણવે છે: what gives coherence and unity to the intuition is feeling: the intuition is really such because it represents a *feeling*, and can only appear from and upon that. **Not the idea**, but the feeling, is what confers upon art the *airy lightness of the symbol*: an aspiration enclosed in the circle of a representation—that is art; and in it the aspiration alone stands for the representation, and the representation alone for the aspiration. Epic and lyric, or drama and lyric, are scholastic divisions of the indivisible: art is always lyrical—that is, epic and dramatic in feeling. What we admire in genuine works of art is the perfect *imaginative form* which a *state of the soul assumes; and we call* this life, unity, compactness and fulness of the work of art.[૧૮]

ક્રોચેનો આર્ટનો ટુંકામાં આ ખ્યાલ આપવામાં મારો ઉદ્દેશ એ બતાવવાનો છે કે આ મહાન્ ચિંતક પણ આર્ટનું અસ્તિત્વ આત્મા (spirit)ના intuition દર્શનમાં જુએ છે, અને તે વ્યવહારના ઉપયોગો કે સુખદુઃખ કે સાધુતા સાથે નિસ્બત ધરાવતું નથી. સૌન્દર્ય કે રસાસ્વાદ આ લક્ષણથી જ આનન્દનું નિમિત્ત બને છે.

રસાનુભવ અને ભૂમા :

કલાઓ સૌન્દર્યાનુભવ કરાવી અને રસાસ્વાદ આપી વ્યાવહારિક જીવનું આવરણ ખસેડે છે અને ચિતિનો આનંદ અંશ અનુભવાવે છે. રસગંગાધરકાર

પંડિતરાજ જગન્નાથના શબ્દોમાં "चित्" "भग्नावरणा" થાય છે (ર. ગં. પૃ. ૨૨), અને આ આનન્દ "भग्नावरणचिद्विशिष्टः (પૃ. ૨૩) જેનું આવરણ ભાગી ગયું છે એવી ચિત્‌થી વિશિષ્ટ" છે. આમ રસાનુભવમાં માણસનો જીવ 'પરિમિત'પણું વિસરી જાય છે અને "ભૂમા"માં પ્રવેશ કરે છે. સમાજમાં કલાઓનાં સર્જનમાં અને આસ્વાદમાં પણ ભૂમા અને તેનો આનંદ મૂળ પ્રેરણા લાગે છે. આ તત્ત્વનું જુદી રીતે પણ મર્મગ્રાહી રીતે અંગ્રેજ કવિ રૉબર્ટ બ્રિજિસે તેના The Testament of Beautyમાં કથન કર્યું છે:

Beauty is the highest of all these occult influences,
the quality of appearances that thru' the sense,
wakeneth spiritual emotion in the mind of man:
And Art, as it createth new forms of beauty,
awakeneth new ideas that advance the spirit,
in the life of Reason to the wisdom of God.
(Book Two ll. 842-47)

એક ગુજરાતી તાન્ત્રિક–હંસમિટ્ઠુ કહે છે:

'आनन्दो ब्रह्मणो रूपं तच्च देहे व्यवस्थितम्।
तस्याभिव्यञ्जको रासो रसिकस्तत्परायणः ॥
सामरस्यसमं नास्ति ज्ञानमन्यज्जगत्त्रये।
तस्माद्यो भावयेद् भक्त्या भुक्तिमुक्त्योः स भाजनम् ॥ ४८ ॥
(हंसविलास, पृ. १३७. गा. ओ. सि.)

આનંદ બ્રહ્મનું રૂપ છે, તે બ્રહ્મ દેહમાં વ્યવસ્થિત છે. તેનો અભિવ્યંજક રાસ છે, અને તત્પરાયણ તે રસિક. સામરસ્ય સમું બીજું જ્ઞાન જગત્ત્રયમાં નથી એમ જે ભક્તિથી ભાવના કરે છે તે ભુક્તિનું અને મુક્તિનું પાત્ર બને છે.'

રસની નિર્વિઘ્ન પ્રતીતિ આ સામરસ્ય ઉપજાવે છે, તે સામરસ્ય બ્રહ્મની સાથે હોવાથી ભૂમાની સાથેનું છે, અને તેથી રસાનંદ પણ ભૂમાના આનંદનો પ્રકાર છે.

વ્યાખ્યાન ત્રીજું

કર્મયોગનો ભૂમા અને અધ્યાત્મયોગનો ભૂમા

રસાનુભવ એક એવી સ્થિતિ છે કે જેમાં કલાસૌન્દર્ય, ભાવકને સુખ લેવાની અને દુઃખ દૂર કરવાની ગડમથલમાંથી મુક્ત કરે છે અને એનું જ્ઞાતૃત્વ આનન્દથી ભરી દે છે, પણ એનું કર્તૃત્વ તત્કાલ પૂરતું સુષુપ્ત થઈ જાય તો જ એ બને. સત્યની શોધ-કોઇ ઐહિક સુખદુઃખના દ્વન્દ્વથી પ્રેરાઇને નહિ-કોઈ utilityના સાધન તરીકે નહિ પણ સત્યને પોતાને જ સાધ્ય ગણી કરી હોય ત્યારે પણ એવું સુખ, સત્યના સંપર્કનો એવો ભૂમા, અને આનંદ અનુભવાય છે કે એક વાર જેણે એવો સ્વાદ ચાખ્યો છે તેવા વૈજ્ઞાનિકોને આપણે બીજા કોઇ પ્રલોભનોથી એ સત્ય-શોધની પ્રવૃત્તિમાંથી ચ્યુત કરી શકતા નથી. એ તત્ત્વ કેટલાક મહાન વૈજ્ઞાનિકો, ફિલસુફો અને પંડિતોનાં જીવનચરિતોમાંથી પ્રાપ્ત થાય છે; એમનામાં પણ બીજું કર્તૃત્વ ઘણે અંશે ગૌણ થઈ જાય છે, અથવા જીવને એ બાજુમાં કાંઈ મહત્ત્વ લાગતું નથી. સ્ત્રી-પુરુષના સંપર્કથી ઉદ્ભવતો Eros-આનન્દ બહુ ગતિવાળો, વેગવાળો અને પ્રેમપાત્રને સમર્પિત થવામાં-તેને માટે કુરબાની કરવામાં કૃતાર્થતા અનુભવવા-વાળો છે. એમાં જીવની બધી બાજુઓ જ્ઞાન, ભાવના અને ક્રિયા એકાગ્ર થઈ પ્રવર્તે છે; પોતાના અહંને બીજામાં સમાવી દેવામાં ભૂમા અને આનંદ અનુભવે છે. પણ એ સિવાયની એના જીવનની બીજી ચેષ્ટાઓ કેવી રહે છે તે વિષે કાંઇ કહી શકાય નહિ.

જાગરુક મનુષ્યો પોતપોતાનાં વલણ પ્રમાણે પ્રેમનો ભૂમા, સૌન્દર્યનો ભૂમા, જ્ઞાનનો ભૂમા અનુભવવામાં કૃતાર્થતા માને છે. પણ જ્યારે આનંદની મીમાંસા કરતા હોઈએ ત્યારે ભૂમાના બીજા વર્તુલોનો પણ વિચાર કરવો પ્રાપ્ત થાય છે.

ધર્મ-અભ્યુદય અને નિઃશ્રેયસ્ માટે:

સમાજમાં માણસ પોતાનું વૈયક્તિક જીવન પોતાની Propensities-વૃત્તિઓથી પ્રેરાયો વરતાવે છે; અને એની તૃપ્તિમાં સુખ અને અતૃપ્તિમાં દુઃખ અનુભવે છે. આ અર્થમાં ભારતીય પરંપરામાં સુખની અને દુઃખની જે વ્યાખ્યાઓ છે તેનો અહીં નિર્દેશ કરવો. જોઈએ: अनुकूलवेदनीयं सुखम्। અને प्रतिकूलवेदनीयं दुःखम्। આમાં ભાર માણસને શું અનુકૂલ છે અને પ્રતિકૂલ છે તેના ઉપર છે. સુખની આ જે વ્યાખ્યા અને ભૂમામાં જે અર્થમાં સુખ છે એ

બ નેમા મોટુ અ તર છે, બ ને જુદી જ જાતના છે એ પણ સ્પષ્ટ કરવુ જોઈએ વૃત્તિઓની તૃપ્તિમા અનુકૂલતાને શેાધતેા અને પ્રતિકૂલતાને નિવારતેા માણસ સતત પ્રવૃત્તિમા વર્તમાન રહે છે પેાતાની ક્રિયાનુ ધાર્યું ફળ આવે તેા સ તેાષ, પ્રતિકૂળ આવે તેા દુ ખ આ કર્મ–ફલની સાકળ છે અને આપણી પ્રવૃત્તિના સેા ટકામા કઈક જ ઓછી એવી પ્રવૃત્તિ આ શૃખલામા છે આમા સુખ છે તે ઉપનિષદ્ની ભાષામા અ૫નુ સુખ છે–સ પત્તિપ્રાપ્તિનુ

પણ આ સાસારિક કે સામાજિક પ્રવૃત્તિમા સદાચાર પાળવાનેા મહાન ધર્મ હેાય છે આ ધર્મ પાળવાના હેતુઓમા મુખ્ય હેતુ સુખની પ્રાપ્તિ છે એમ ઉપદેશ કરવામા આવે છે *Utilitarianism* અને *Hedonism* ઉપયેાગિતા વાદ અને સુખવાદ પણ આમા સમાઈ જાય છે

વૈદિક પર પરામા પૂર્વમીમાસા આ ધર્મનેા ઉપદેશ કરે છે અને એનુ Categorical Impertive વેદમા મૂકે છે પૂર્વમીમાસાનુ પહેલુ સૂત્ર अथातो धर्मजिज्ञासा। અને બીજુ चोदनालक्षणो धर्म એ છે, પણ વૈશેષિક દર્શન પ્રથમ સૂત્રમા ‘ अथातो धर्म व्याख्यास्याम । હવે ધર્મની વ્યાખ્યા કહીએ છીએ ’ એમ કહી બીજા સૂત્રમા ધર્મની વ્યાખ્યા આમ આપે છે यतोऽभ्युदयनि श्रेयससिद्धि स धर्म । ‘ જેમાથી અભ્યુદય અને નિ શ્રેયસ સિદ્ધ થાય તે ધર્મ ’ એટલે બે પ્રકારના ધર્મ થયા જેનાથી પેાતાનેા–અને આપણે ઉમેરીએ કે સમાજનેા અભ્યુદય–સ પત્તિમૂલક–અભ્યુદય થાય તે એક પ્રકારનેા ધર્મ, અને બીજો નિ શ્રેયસ, પરમ કલ્યાણ, પામવાનેા ધર્મ

કઠોપનિષદ્મા આ બ ને પ્રકારની ચર્ચા છે યમ નચિકેતાને ત્રણ વરદાન કરે છે તેમા ત્રીજા વરદાનમા નચિકેતા આત્મજ્ઞાનની માગણી કરે છે યમ એને આર્થિક સ પત્તિ જેટલી જોઈએ તેટલી માગવાની કહે છે અને જ્યારે નચિકેતા પેાતાની માગણીમા મક્કમ રહે છે ત્યારે યમ તેની આગળ “ શ્રેયસ્ અને પ્રેયસ્ નેા ભેદ મૂકે છે, અને નચિકેતાને શ્રેયસ્ પસ દ કરવા માટે અભિન દન આપે છે

अन्यच्छ्रेयोऽन्यदुतैव प्रेयस्ते उभे नानार्थे पुरुष सिनीत ।
तयो श्रेय आददानस्य साधु भवति हीयतेऽर्थाद्य उ प्रेयो वृणाते ॥ १ ॥ (द्वि व)

“ શ્રેયસ્ જુદુ છે, પ્રેયસ્ જુદુ છે બ ને ભિન્ન ભિન્ન અર્થોવાળા પ્રયેાજનેાવાળા હેાઈ પુરુષને બાધે છે, (અર્થાત્ પેાતપેાતાના કાર્યમા પ્રયેાજે છે) પ્રેયસ્ કરતા શ્રેયસ્ને ગ્રહણ કરનાર સારુ કરે છે, પણ જે પ્રેયને પસ દ કરે છે તે અર્થથી કહેતા પુરુષાર્થથી ચ્યુત થાય છે ” પણ માણસની પાસે બ ને આવે છે

श्रेयश्च प्रेयश्च मनुष्यमेतस्तौ सम्परीत्य विविनक्ति धीरः ।
श्रेयो हि धीरोऽभि प्रेयसो वृणीते मन्दो योगक्षेमाद् वृणीते ॥ २ ॥ (द्वि. व)

'શ્રેયસ્ અને પ્રેયસ્ મનુષ્ય પાસે આવે છે. તેમની આજુબાજુ બરાબર ફરી અર્થાત્ વિચાર કરી ધીર પુરુષ વિવેક કરે છે. ધીર પુરુષ પ્રેયસ્ કરતાં શ્રેયસ્‌ને વધારે પસંદ કરે છે. મંદ પુરુષ યોગક્ષેમનો કારણે-સંસારી સુખના કારણે-પ્રેયસ્ પસંદ કરે છે.'

ધર્મના આ બે પ્રકારો શંકરાચાર્ય ગીતાભાષ્યના પ્રારંભમાં જ કહે છે : द्विविधो हि वेदोक्तो धर्मः प्रवृत्तिलक्षणो निवृत्तिलक्षणश्च जगतः स्थितिकारणम् । (પૃ. ૧) વેદોક્ત બે પ્રકારનો ધર્મ છે-પ્રવૃત્તિલક્ષણ અને નિવૃત્તિલક્ષણ. તે જગતની સ્થિતિનું કારણ છે અર્થાત્ જગતની સ્થિતિ માટે ધર્મના આ બંને પ્રકારની આવશ્યકતા છે

આમ કેવળ પોતાની Propensities વૃત્તિઓ સંતોષી સુખ પામવાની પ્રવૃત્તિ કરનાર કરતા ધર્મની ખાતર પ્રવૃત્તિ કરનાર પોતાના અહંને લંબાવે છે અને એથી એ સુખ Propensities-વૃત્તિઓની તૃપ્તિના સુખની એક લાંબી લીટી જ છે, અને તેથી કર્મફલની શૃંખલામા એ બંધાયેલો રહે છે. એનુ 'અલ્પ' કંઈક લાણુ કહેવાય પણ એમાં ભૂમા નથી, કારણ કે એમા અહં કેન્દ્રીયતા ચ્યુત થતી નથી, ફક્ત વિસ્તરે છે, કદાચ ગાઢ થાય છે.

પણ વૃત્તિઓ કે વાસનાઓથી સતત પ્રેરાતો માણસ કર્મ કર્યા વિના રહી શકે જ નહિ જીવનના અર્થમાં જ પોષણ-પ્રજનન આવી જાય છે ગીતામા વારંવાર કહ્યુ છે કે માણસ કર્મ કર્યા વિના રહી શકતો જ નથી એટલે એની આગળ કર્મ અને નિષ્કર્મનો કશો વિકલ્પ જ નથી, કર્મ એ એક જ વસ્તુ રહે છે. આ મનોવિજ્ઞાની-Psychological અનિવાર્યતા થઈ. આ ઉપરાત સામાજિક કલ્યાણની ધર્મબુદ્ધિ પણ ફરજિયાત જેવી ગણાય, ગીતા જેને લોકસંગ્રહ કહે છે તે કર્તવ્ય છે

ગીતા પ્રમાણે કર્મયોગનો ભૂમા :

હકિકતમા કર્મનુ દબાણ માણસને પ્રાકૃતિક છે. એનાં કારણો શોધવાની જરૂર નથી. પ્રેયસ્ એને પ્રેર્યા કરતું જ હોય છે પ્રશ્ન તો નચિકેતા શ્રેયસ્ કેમ પસંદ કરે છે એનો છે. આની પાછળ પ્રેયસ્‌ના કરતાં વધારે બળવાન્ શું છે જે નચિકેતાને પ્રેરે છે? ઉત્તર એ છે કે આત્મજ્ઞાની થઈ બ્રહ્મૈક્ય સાધી ભૂમા થવું. પણ કર્મ તો પ્રેયોલક્ષી છે, અને અનિવાર્ય છે, તો શ્રેયસ્ પ્રાપ્ત થાય શી રીતે? દર્શનો આનો જ એક અથવા બીજી રીતે ખુલાસો કરવા મથે છે.

ગીતામાં આ પ્રશ્નને બહુ મનોહર રીતે રજુ કરવામાં આવ્યો છે. અર્જુન શ્રીકૃષ્ણને સ્પષ્ટ કહે છે:

'स्वजनं हि कथं हत्वा सुखिनः स्याम माधव (१, ३७).

સ્વજનોને હણીને અમે કેવી રીતે સુખી થઈશે?' અને પોતે જ ઉત્તર આપે છે કે:

'गुरून् हत्वा हि महानुभावान्
श्रेयो भोक्तुं भैक्ष्यमपीह लोके (२, ५)

મહાનુભાવો એવા ગુરુજનોને હણ્યા કરતાં આ લોકમાં ભીખ માગીને જીવવામાં શ્રેયસ્ છે.' આમ પોતે શ્રેયસ્ શું છે એવો અભિપ્રાય આપ્યા પછી અર્જુનને લાગે છે કે કાર્પણ્ય દોષથી એનો સ્વભાવ ઉપહત થયો છે અને ધર્મ વિષે એનું ચિત્ત સંમૂઢ થયું છે એટલે જે શ્રેયસ્ હોય તે નિશ્ચિત કરી આપવાની ભગવાનને વિનંતી કરે છે. અર્થાત્ અર્જુને પોતે શ્રેયસ્ શું છે એમ કહ્યા પછી પાછો શ્રેયસ્ શું છે એ પ્રશ્ન પૂછે છે. આમાં અર્જુન રાજત્યાગ કરવા તો તૈયાર છે અને ભૈક્ષ્ય સ્વીકારવા–સંન્યાસ લેવા–પણ તૈયાર છે, એટલે એ જાતનું શ્રેયસ્ અનુસરવાની તત્પરતા છે; જ્યારે ભગવાન્ એને વિવિધ પ્રકારોનો ઉપદેશ આપી યુદ્ધ કરવા તૈયાર કરે છે. અર્જુનની કર્તવ્ય બુદ્ધિ અત્યારે લાગણી પ્રધાન છે, તે કૃપાથી[૧] (દીલગીરીથી) પ્રેરાયો છે. જીવની આ કૃપાની લાગણી અહંતામાંથી નીકળે છે અને અહંતાને રાજી રાખનારી છે– એને પોષનારી છે. ભગવાન તેને કર્મની ફિલ્સુફી સમઝાવે છે. સૌ પ્રથમ આત્માનું જ્ઞાન આપે છે, જીવો આ સંસારમાં કેમ આવે છે અને જાય છે અને એકનો એક જીવ કેમ પોતાનાં દેહરૂપી જુના કપડાં બદલી નવાં પહેરે છે તે જણાવે છે. પ્રાણીઓનાં આદિની કોઈને ખબર નથી અને અંતની કોઈને ખબર નથી, ફક્ત એનું મધ્ય જ એકલું વ્યક્ત છે! તો એનો શોક શો? એને વિષેની કૃપા ખોટી છે. આ આત્મજ્ઞાનનાં પાયા ઉપર ગીતાની કર્મયોગની ફિલ્સુફી રચાઈ છે એમ લાગે છે. એ આત્મજ્ઞાનને જો કોઈ હસી કાઢે તો ગીતાની ફિલ્સુફી હાસ્યાસ્પદ થઈ જાય.

છતાં આટલું એકલું આત્મજ્ઞાનનું ધારણ પૂરતું નથી, स्वधर्ममपि चावेक्ष्य न विकम्पितुमर्हसि । 'સ્વધર્મનો વિચાર કરીને પણ તારે ડગવું ન જોઈએ;' અને ક્ષત્રિય માટે ધર્મ્યયુદ્ધ કરતાં બીજું કાંઈ શ્રેયસ્ નથી. धर्म्याद्धि युद्धाच्छ्रेयोऽन्यत् क्षत्रियस्य न विद्यते । અહીં પણ પાછો શ્રેયસ્ શબ્દ વાપર્યો છે. આમાં સામાજિક ધર્મ ઉપર ભાર છે, અને પછી સ્વર્ગનું દ્વાર ખુલ્યું છે એમ કહેવું પ્રલોભન જેવું

લાગે છે, પણ ત્યાં યદૃચ્છા શબ્દ મુકી એ લાભ એની મેળે આવતો સૂચવ્યો છેઃ यदृच्छया चोपपन्नं स्वर्गद्वारमपावृतम् । આ યદૃચ્છા શબ્દ મહત્ત્વનો છે. यदृच्छालाभसंतुष्ट: એવા યોગીની સહજ પ્રકૃતિનું આમાં સૂચન છે. સ્વર્ગ મળશે માટે લડવું એવું પ્રેયસનું પ્રલોભન નથી. હવે જો એ આ ધર્મ્ય તરીકે સ્વીકારેલો સંગ્રામ ન ખેડે,–ધર્મ્ય છે એમ સમજીને તો અર્જુન કુરુક્ષેત્રમાં આવ્યો છે,–તો શી હાનિ થાય? સ્વધર્મનો ત્યાગ થાય. સ્વધર્મ પાળનાર ક્ષત્રિય તરીકેની કીર્તિ જાય અને પાપને પ્રાપ્ત કરે. અપકીર્તિ થાય કે અર્જુન સામર્થ્ય વગરનો છે. આનાથી મોટું દુઃખ કયું? આ પ્રેયસની પ્રેરણા લાગે પણ એને સ્વધર્મના ત્યાગ રૂપી પાપની સાંકળમાં મુકવામાં આવે તો એકલી અપકીર્તિના ભયથી અર્જુન યુદ્ધ કરે તેના કરતાં જુદી સ્થિતિ થાય. ધર્મપાલનમાં મૃત્યુથી પણ લાભ છે અને જીતીને જીવવામાં પણ લાભ છે. પણ પછી ઉપસંહાર કરતા હોય તેમ ભગવાન કહે છે

सुखदुःखे समे कृत्वा लाभालाभौ जयाजयौ ।
ततो युद्धाय युज्यस्व नैवं पापमवाप्स्यसि ॥ (૨, ૩૮)

'સુખદુઃખ સરખાં કર અને તે પ્રમાણે લાભાલાભ અને જયાજય, અને પછી યુદ્ધ માટે સજ્જ થા.' આમ કરીશ એટલે કે સુખદુઃખાદિ દ્વન્દ્વોના વિકલ્પોને સરખાં ગણીશ, અર્થાત્ એમાંથી કોઈને ઇષ્ટ ન ગણીશ–તો પાપ પ્રાપ્ત નહિ કરે.' અર્થાત્ સુખથી પ્રેરાઈને, કે કૃપા કરવા રાજ્ય છોડવાના દુઃખથી પ્રેરાઈને, એ જ રીતે જયની ઇચ્છાથી કે પરાજયની ઇચ્છાથી–લાભની ઇચ્છાથી કે અલાભની ઇચ્છાથી કંઈ કરીશ તો પાપને પામીશ. આમાં માણસ દુઃખ, અલાભ અને પરાજય માટે કેમ કશું કરે એવી શંકા થાય. પણ અર્જુન કૃપાવિષ્ટ થઈને આ બધું કરવા તૈયાર થયો છે એ આપણે ભૂલવું ન જોઈએ. યુદ્ધ તો ધર્મ્ય ગણી કરવા તે આવ્યો છે પણ તેનો ત્યાગ કરતાં થનારા દુઃખ, અલાભ, પરાજય પણ અહંના મહિમા ખાતર પ્રાપ્ત કરવા તૈયાર છે. આ જે હોય તે ખરું! પણ માણસ આ લાભાલાભના વિકલ્પોને સરખા કેમ ગણી શકે એ મોટો પ્રશ્ન છે. એ પ્રશ્નનો ઉત્તર સમજણમાં છે, માણસના અધિકારની સમજણમાં છે. એ સમજણ कर्मण्येवाधिकारस्ते मा फलेषु कदाचन (અ. ૨, ૪૭) કર્મમાં જ તારો અધિકાર છે, ફલોમાં કયારે પણ અધિકાર નથી–એ અસંખ્યવાર ઉપદેશાતા તત્ત્વના ભાવાર્થમાં છે. અને આ જો હકિકત હોય તો,–જેમાં અધિકાર નથી એવા કર્મફલના હેતુ ન થવું, અને કર્મફલના હેતુ ન થવું હોય તો અકર્મમાં આસક્તિ ન રાખવી. मा कर्मफलहेतुर्भूर्मा ते सङ्गोऽस्त्वकर्मणि ॥ ૪૭ ॥ અત્ર અકર્મમાં સંગ ન હોવો એ ધ્યાન આપવા યોગ્ય તત્ત્વ છે. માણસને કર્મમાં આસક્તિ હોય પણ

અકર્મમાં શી રીતે હોય? કર્મફલની બુદ્ધિથી કર્મ કરનારને અકર્મમાં પણ સંગ થાય, જેમ અર્જુનને યુદ્ધકર્મ ન કરવા રૂપ અકર્મમાં થયું છે તેમ.

પણ ફલહેતુ વિના કર્મ કરવાનું બને જ કેવી રીતે? ફલની પ્રેરણાથી જ માણસ બધું કરે છે. એ પ્રેરણા ન હોય તો માણસ કશું જ કરે નહિ, અથવા તો એ સજીવ માણસ જ ન હોય. મનોવિજ્ઞાનનો સિદ્ધાન્ત–Propensities વૃત્તિઓ માણસને કાર્યમાં પ્રેરતી શક્તિઓ છે–એ કોઈ નવા જમાનાની શોધ નથી. ગીતા પોતે જ એ ભાવાર્થ જુદી રીતે કહે છે:

"न हि कश्चित् क्षणमपि जातु तिष्ठत्यकर्मकृत् ।
कार्यते ह्यवशः कर्म सर्वः प्रकृतिजैर्गुणैः ॥ (३–५)

ક્ષણ પણ કર્મ ન કરતો હોય એમ કોઈ રહેતો નથી. પ્રકૃતિમાંથી જન્મેલા ગુણો સર્વેને અવશ કરી કર્મો કરાવે છે.' આ પ્રકૃતિમાંથી જન્મેલા ગુણો તે જ innate propensities.

એટલે શ્રદ્ધાળુપણું છોડી દઈ ગીતાના આ નિષ્કામ કર્મના ઉપદેશનો વિચાર કરીએ તો એમાં મોટો અસંભવ લાગે, જો એ કોઈ કોયડો ન હોય તો. પણ ઇતિહાસ અને વર્તમાન યુગનાં બનાવો ઉપર નજર નાંખીએ તો એમાં અસંભવ નથી લાગતો. લાભાલાભનો વિચાર છોડી દઈ કુરબાની કરતા માણસો ઇતિહાસમાં અને વર્તમાન યુગમાં દેખાય છે. ગણાય એવો કોઇપણ અંગત લાભ ન હોય છતાં માણસોને પારાવાર દુઃખ વેઠી પ્રવૃત્તિઓ કરતા જોઈએ છીએ. દેશના રક્ષણ માટે સૈનિકો યુદ્ધમાં જાય છે ત્યારે એ પગારના બદલામાં એમ કરતા નથી. ગમે તેવા મોટા પગાર કરતાં માણસને જીવવું વધારે વ્હાલું હોય છે, છતાં સમજીને મૃત્યુના મુખમાં સૈનિકો જાય છે. તે જ રીતે કોઇને બચાવવા જીવનું જોખમ ખેડતા માણસોના દાખલા પણ અજાણ્યાં નથી. એ જ પ્રમાણે હિમાલયના ઉચ્ચતમ શિખરો ઉપર આરોહણ કરવા કે ઉત્તર ધ્રુવની ગવેષણા કરવા માણસો જીવને હથેળીમાં લઇને જાય છે, અને કેટલાયે તે ગુમાવી દે છે. બીજી બાજુ જીવનભર ગરીબાઇનુ વ્રત લઈ સેવા કરનારા કે જીવનભર તપ કરનારા માણસોના પણ દાખલા છે. ધર્મને માટે કે કોઇ કારણ માટે શહીદ થનારાઓની સંખ્યા પણ છે.

આ બધા કર્મફલના હેતુ ન થનારા કદાચ ન હોય! છતાં મરણને સામે મ્હોંયે મળનારા કયા કર્મફલના હેતુ બને? અસાધારણ કોટિનું કાર્ય કરનારાઓ કર્મફલની ભાવનાવાળા ભલે હોય, છતાં એનો હિસાબ ગણનારા તો નહિ હોય! તો કયુ સુખ એમની પાસે કુરબાની કરાવે છે? આવાઓની આંતર પ્રેરણા શામાં?

કારણ કે કોઈ બીજી આંતર પ્રેરણા વિના તો માણસ વાસનાઓને સંતોષવામાં જ કૃતાર્થતા માને! આનો ઉત્તર પણ ભૂમાના સુખમાં જ દેખાય છે. કોઈક એવો આનંદ છે કે માણસો હસ્તે મોંઢે ફાંસીને લાકડે લટકવા જાય છે. યમ નચિકેતાને કહે છે કે પ્રેયસ્ અને શ્રેયસ્ બંને માણસને બાંધે છે, પોતપોતાના કાર્યોમાં પ્રયોજે છે. પણ નચિકેતા જેવા પ્રેયસ્ છોડી શ્રેયસ્‌માં શું કરવા જાય, જો પ્રેયસથી વધારે સ્પૃહણીય શ્રેયસમાં ન મળતું હોય તો?

ગીતાના અનાસક્તિમૂલક કર્મયોગ માટે પણ આ જ પ્રશ્ન પૂછવાનો રહે છે. કર્મફલની બુદ્ધિ છોડી દઇ આસક્તિ વિના કર્મ કરે તો શું અધિક મળે? જે કરતાં કાંઈ અધિક મળે છે તે ગીતા જણાવે છે:

'तस्मादसक्तः सततं कार्यं कर्म समाचर ।

તેથી કાર્ય કર્મ અસક્ત થઇ સતત કર્યા કર'. શા માટે?

'आसक्तो ह्याचरन् कर्म परमाप्नोति पूरुषः ॥ ३. १९

કારણ કે અસક્ત રહી કર્મ કરતો પુરુષ પરમને મેળવે છે.' આ જે પરમ છે, તે ભૂમા છે, તે પરમ સુખ છે.

બીજી રીતે, માણસની પ્રકૃતિ તેને ક્રિયાની સતત અશાંતિમાં રાખ્યા કરે છે. પણ જો નૈષ્ઠિકી શાન્તિ એ જ પરમ ફલ મેળવવાનું હોય તો બીજા કર્મફલોની આસક્તિ છોડી દેવી જોઇએ:

'युक्तः कर्मफलं त्यक्त्वा शान्तिमाप्नोति नैष्ठिकीम् । (५-१२)

વાસનાઓથી જે સુખ મળવાનું હોય તેનાથી સંતોષ ન હોય અને અક્ષય સુખની અભિલાષા જેને પ્રેરતી હોય તે કર્મફલ બુદ્ધિ છોડી શકે:

बाह्यस्पर्शेष्वसक्तात्मा विन्दत्यात्मनि यत् सुखम् ।
स ब्रह्मयोगयुक्तात्मा सुखमक्षयमश्नुते ॥ (५-२१)

પણ ગીતામાં કર્મફલનો ત્યાગ ઇશ્વરને સર્વ કર્મો સમર્પીને અર્થાત્ ઇશ્વર પ્રીતિના હેતુથી કરવાનો છે. એ ઇશ્વરનું ભૂમા સ્વરૂપ અગિઆરમાં અધ્યાયમાં વર્ણવ્યું છે. એવું કામ જે કરે છે તે તેની સમીપ થાય છે:

'मत्कर्मकृन्मत्परमो मद्भक्तः सङ्गवर्जितः ।
निर्वैरः सर्वभूतेषु यः स मामेति पाण्डव ॥ (११, ५५)

મારૂં કામ કરનારો, હું જ જેનું પરમ છું એવો મારો ભક્ત સંગથી છૂટી જઈ, સર્વભૂતોમાં વેર વિનાનો જે તે મારી પાસે આવે છે.' સંગવર્જિતનો અહીં અર્થ બીજાનો સંગ છોડી ઇશ્વરનો સંગ રાખનાર કરવો જોઇએ.

પણ આ ઇશ્વર સર્વભૂતોના હૃદ્દેશમાં રહે છે. તેને શરણે જાય તો તેના પ્રસાદથી પરા શાન્તિ અને શાશ્વત સ્થાન પ્રાપ્ત થાય.

ईश्वरः सर्वभूतानां हृद्देशेऽर्जुन तिष्ठति ।
भ्रामयन्सर्वभूतानि यन्त्रारूढानि मायया ॥
तमेव शरणं गच्छ सर्वभावेन भारत ।
तत्प्रसादात्परां शान्तिं स्थानं प्राप्स्यसि शाश्वतम् ॥ (૧૮-૬૧, ૬૨)

આમ માણસના હૃદયમાં રહેલો ઇશ્વર-કે જે ભૂમા છે-પરમ સુખરૂપ અને પરમ આનંદ રૂપ છે તેને શરણે ગયેલો જ એટલે કે એ ભૂમાની-એ આનંદની પ્રેરણાવાળો જ બીજાં કર્મ વિષે ફલબુદ્ધિ છોડી શકે, કારણ કે એને પ્રવૃત્તિપ્રેરણા એ ઇશ્વર આપે છે અને તેથી તેને સંતોષવામાં એ કૃતાર્થતા અનુભવે છે-આનંદ અનુભવે છે.

માણસ જ્યારે જીવનની દરકાર કર્યા વિના મહાન્ કાર્યો કરતો હોય છે ત્યારે આ હૃદ્દેશે રહેલો ભૂમા તેની પ્રેરણા હોય છે; એને એનું ભાન કંઇક હોય, ન પણ હોય, છતાં તેનો સ્પર્શ તેને લાગતો હોય, તેનો ધક્કો તે અનુભવતો હોય.

આમ અનાસક્ત કર્મયોગની શક્યતા હૃદયમાં રહેલા ભૂમાની પરમ આસક્તિ છે. એટલે જ આ ભૂમાને જાણવો-તેના આનંદને માણવો એમાં જ ઋષિઓ મહાન્ પુરુષાર્થ માને છે.

મુક્તિની ઝંખના:

આ મહાન પુરુષાર્થ ભારતીય સંસ્કૃતિમાં પરમ પુરુષાર્થનું સ્થાન પામ્યો છે. એમાં કામ, અર્થ અને ધર્મનો નિષેધ નથી. તેની વાસ્તવિકતા પૂરેપૂરી સ્વીકારાઇ છે એટલું જ નહિ પણ ધર્મ, અર્થ અને કામનો અલગ એવો 'ત્રિવર્ગ' પણ કલ્પાયો છે; જેનાથી ઊર્ધ્વ થવા માટે મોક્ષ પુરુષાર્થને સ્થાન અપાયુ છે. માણસે જીવવું, સંતતિ કરવી અને એ બંને માનવસમાજમાં વ્યવસ્થિત રીતે સેવાય તે માટે ધર્મ પાળવો. ધર્મ વ્યવસ્થાપક તરીકે એટલા માટે સ્વીકારાય કે anarchy કે અરાજકતામાં માણસની જીવવાની અને સંતતિની વાસનાઓને વધારે આઘાત પહોંચે છે, કારણ કે અરાજકતામાં આકસ્મિકતાનું ચલણ હોય છે, જ્યારે ધર્મનું પાલન હોય ત્યારે નિયમનું શાસન હોવાથી માણસ યોજનાપૂર્વક અપેક્ષિતોને પૂરાં પાડી શકે છે. છતાં ધર્મ-અર્થ-કામ સાપેક્ષ છે એ સ્પષ્ટ કરવું જોઇએ. પશ્ચિમમાં અને હાલના 'યોજનાયુગ'ના આપણા દેશમાં પણ માનવનું કર્તવ્ય આ ત્રણમાં રહેતું જોઇએ છીએ.

છતાં પોષણ અને પ્રજનનમાં ન સમાય એવી જ્ઞાનની પ્રવૃત્તિઓ, સૌન્દર્ય સર્જનની પ્રવૃત્તિઓ અને પોષણ તથા પ્રજનનને ભૂલી જતા અનાસક્ત કર્મોના કર્મયોગની પ્રવૃત્તિઓ સમાજમાં ચાલ્યા જ કરે છે. આ પ્રવૃત્તિઓ માણસને ધર્માર્થકામના ત્રિવર્ગમાંથી મુક્તિ આપતી હોય છે, અથવા તો એમ કહેવું વધારે ઉચિત છે કે એ ત્રિવર્ગમાંથી મુક્ત થવાની વૃત્તિમાંથી જ જ્ઞાન, સૌન્દર્ય અને કર્મયોગની સાધનાઓ જન્મે છે; એટલે જાણે કે આ મુક્તિની કોઈ પ્રબળ વાસના જ માણસમા કામ કરી રહી છે, જે એને બીજી બધી વાસનાઓથી છોડાવાનું કર્યા કરે છે. માનવ જીવનનો આ મોટો કોયડો છે કે પ્રાણિધર્મને અનુસરવાનું pressure–દબાણ–તેનામાં છે અને સાથે જ તેમાંથી મુક્ત થવાનું બીજું પણ દબાણ છે.

આનો ખુલાસો–આની ઉપપત્તિ અનેક રીતે થાય છે. મને એનો ખુલાસો માણસમાં વિશાળ થવાની કોઈક મૌલિક–Primitive પ્રેરણામાં દેખાય છે. કેટલાક એને Self-transcendence પોતાની જાતથી ઊર્ધ્વ થવાની પ્રેરણા કહે છે. આ પ્રાથમિક વાસના જ બીજી બધી વાસનાઓના સંતોષમાં માણસને અસંતોષી રાખે છે, જીવવા માટે કે પ્રજનન માટે આવશ્યક હોય તેના કરતાં ઘણી મોટી આકાંક્ષાઓ કરાવે છે, અને ઘણી મોટી પ્રવૃત્તિઓ કરાવે છે. આ 'મહત્' કે 'મહત્ત્વ' એ જ ભૂમાનો અર્થ છે. ત્રિવર્ગની પ્રવૃત્તિઓમાં પણ જે માણસો અર્થના મહત્ત્વથી પ્રેરાય છે ત કામને અને ધર્મને ગૌણ કરી દે છે; કામના મહત્ત્વથી પ્રેરાય છે તે અર્થ અને ધર્મની ઉપેક્ષા કરે છે, કેટલાક ધર્મનું અર્થ–કામાપેક્ષત્વ તુચ્છકારી ધર્મના મહત્ત્વથી પ્રેરાય છે, જેઓ નીતિનુ પાલન કરવામાં કૃતાર્થતા માને છે (આ જેને અંગ્રેજીમાં moralist લોકો કહે છે તે જાતના છે).

પણ આ ત્રણેમાં જીવમાં ઉદિત થયેલો અહંદેવ કેન્દ્ર સ્થાને હોય છે, આ ત્રણેમાં જીવ અહંદેવના જ ત્રિકોણ કે વર્તુલમાં બંધાયેલો રહી ઘુમે છે. આ બંધન અને આ ઘુમવું જીવને જ્યારે કઠે છે ત્યારે એ ત્રિકોણ ભાંગવાને કે વર્તુલ ભેદવાને મથે છે. આ ભ્રમણ એને અશાન્તિનું ભાન કરાવે છે, એ પોતે શાન્તિ ઇચ્છે છે, આ ત્રિકોણ કે વર્તુલ તેને બંધન રૂપ લાગે છે અને પોતે મુક્તિની ઝંખના કરે છે.

આ મથામણ કોણ કરાવે છે? અતૃપ્ત મહત. મહત્ જ્યારે જુએ છે કે એની વિશાળતામાંથી ફુટેલો અહં આ ત્રિકોણના એક, બે કે ત્રણ ખુણાઓમાં ફર્યા જ કરે છે અને મહતનો પ્રાદુર્ભાવ એમાં જ સમાઈ જતો હોય એમ વર્તે છે, ત્યારે પોતાનો અસંતોષ એનામાં અશાંતિ રૂપે અને પોતાની રુંધામણ એનામાં બંધનરૂપે વ્યક્ત કરે છે. આ કાંઈક રૂપક જેવું કથન છે. પણ માણસ સુખ સગવડ

મુકી દઈ પ્રેમને ખાતર બધુ કુરબાન કરવા તૈયાર થઈ જાય કે જ્ઞાનને ખાતર એ બધુ ગૌણ કરી દે કે સૌન્દર્યની ખાતર ભુલી જાય ત્યારે આ ત્રિવર્ગની તૃપ્તિ કે સતોષને અતૃપ્તિ અને અસતોષ બતાવનાર બળ કોઈ કામ કરે છે એમ અર્થાપત્ત થાય છે, એટલુ જ નહિ પણ સીધા ચિતનમા પ્રતીત થાય છે અહ દેવને ગૌણ કરતા રતિ, બુદ્ધિ કે રસમા ભૂમાનો કઈક ધક્કો જ લાગતો હોય છે, કાઇક ઝાખી જ થતી હોય છે અને તે સુખ કે આનન્દની લાગણી દ્વારા,–કે જે પેલા ત્રિવર્ગની તૃપ્તિના સુખ કે આનન્દ કરતા જૂદી લાગતી હોય છે આ જુદાપણ તેને પોતાના જીવ કરતા કે એના અહ દેવ કરતા પોતામા બીજુ કાઈ છે એની ઝાખી કરાવતુ હશે

અધ્યાત્મવિદ્યા, 'મોક્ષ કહ્યો નિજ શુદ્ધતા':

કેટલાક વિરલા આ બીજાની–અન્યત્–ની શોધમા ચાલ્યા જાય છે આ શોધ પોતામા–આત્મામા થતી હોય છે એટલી એની વિદ્યા અધ્યાત્મવિદ્યા કહેવાય છે પોતામા એક પછી એક પડ ઊખડતા, ગ્રન્થિઓ છૂટતા, સુખ અનુભવાતા–આનદના સાગરમા ન્હવાતા જે અનુભવો થાય છે તે અધ્યાત્મવિજ્ઞાનના છે આ અધ્યાત્મવિજ્ઞાનમા પણ અનુભવોના તારતમ્ય પ્રમાણે તારતમ્ય હોય છે ઉપનિષદોમા આવા તારતમ્યો અનેક બતાવ્યા છે પોતામા જ પરમ તત્ત્વ કે પરમશક્તિ દેખાતી હોવાથી એને કોઈ આત્મા કહે, અને આ જાતના જ્ઞાનને આત્મજ્ઞાન કહે, કોઈ પરમ તત્ત્વનુ મહત્ત્વ જોઈ તેને મહત્ કહે, કોઈ એનુ બૃહણ જોઈ બ્રહ્મ કહે, કોઈ એની વિશાળતા કે વ્યાપકતા જોઈ ભૂમા કહે આ બધુ અધ્યાત્મવિદ્યા કે બ્રહ્મવિદ્યામા સમાય આ વિદ્યા જ મોક્ષશાસ્ત્ર બને છે

મોક્ષ શબ્દમા 'કશાકમાથી મુક્ત થવાની', 'છૂટા થવાની' નિષેધાત્મક ભાવના છે, અસતોષની ભાવના છે, નીકળી જવાની ઇચ્છા છે તે જરૂરી છે, કારણ કે જે હતુ તેમાથી છૂટા થવાની ઇચ્છા વિના આત્માની શોધ થતી નથી પછી આત્માની શોધમા આત્માનુ શુદ્ધ સ્વરૂપ ઉત્તરોત્તર સમજાતુ જાય ત્યારે મોક્ષનો અર્થ આત્માની શુદ્ધતા થાય શ્રીમદ્ રાજચન્દ્રે આ રીતે "મોક્ષ કહ્યો નિજ શુદ્ધતા" (આ સિ ૧૨૩ પૃ ૫૫૫) એવી એની વિધાનાત્મક વ્યાખ્યા પણ કરી છે, અર્થાત્ કે મોક્ષશાસ્ત્ર શબ્દ પણ અધ્યાત્મવિદ્યામા સમાય છે

ગીતામા દશમા અધ્યાયમા ભગવાન્ આત્મવિભૂતિઓનુ કથન કરતા પોતાને भूतानामस्मि चेतना (શ્લોક ૨૨) ભૂતોમા–તત્ત્વોમા હુ ચેતનાતત્ત્વ છુ એમ કહી વિદ્યાઓમા પોતે અધ્યાત્મવિદ્યા છે એમ કહે છે अध्यात्मविद्या

વિદ્યાનામ્ (શ્લો. ૩૨). 'અધ્યાત્મવિદ્યા તે જ બ્રહ્મવિદ્યા છે. બ્રહ્મવિદ્યા એ સર્વે ઉપનિષદોની વિદ્યા છે' એમ શાકાયન્ય મૈત્રાયણી ઉપનિષદમાં કહે છેઃ अथ खल्वियं ब्रह्मविद्या सर्वोपनिषद्विद्या। (प्रपा. २, ३. पृ. ३२७).

બ્રહ્મજિજ્ઞાસા અને સંપત્તિસંગ્રહ:

પણ આ બ્રહ્મજિજ્ઞાસા બધી જિજ્ઞાસાઓ કે વાસનાઓ છૂટે પછી જ માણસની એક અને અદ્વિતીય પ્રેરણા બને છે; જો કે એની ઝાંખી વાસનાઓના ત્રિકોણમાં અને રસાનુભવમાં પણ થાય. રસની ઉત્કટ પ્રશંસા કર્યા છતાં પણ તેને ब्रह्मास्वादमिवानुभावयन् (કા. પ્ર. ઉ. ૪. પૃ. ૯૩). 'બ્રહ્માનન્દનો જાણે કે અનુભવ કરાવતો હોય' એમ કહીને જ વર્ણવ્યો છે, અર્થાત્ એની અટકળ કરાવે-કલ્પના કરાવે-પણ તે બ્રહ્માનન્દ નહિ. છતાં જ્ઞાન, કલા અને પ્રેમ તેનાં સગાં છે,-જેની સાથે એને વિરોધ છે તે સંપત્તિસંગ્રહનો છે; અને જ્યાં સુધી એમાંથી માણસ છૂટે નહિ ત્યાં સુધી એ બ્રહ્મજ્ઞાનનો અધિકારી થતો નથી. આના બે દાખલા નોંધવા જેવા છે, એક નચિકેતાનો અને બીજો મૈત્રેયીનો. કઠોપનિષદમાં નચિકેતાની કથા છે. યમને ઘેર અતિથિ તરીકે ત્રણ દિવસ સત્કાર વિના એ પડયો રહ્યો, એના પ્રાયશ્ચિત્ત તરીકે યમ એને ત્રણ વરદાન કરે છે. એમાં પહેલા વરમાં પિતાએ એને ગુસ્સે થઈ યમનો અતિથિ કરેલો તે પિતા 'શાન્તસંકલ્પ' અને 'સુમના' થાય એ માગે છે; બીજા વરમાં 'અગ્નિવિદ્યા' માંગે છે જેનું નચિકેતાની બુદ્ધિથી ખુશ થઈ યમ 'નાચિકેત' અગ્નિ એવું નામ પાડે છે; ત્રીજા વરમાં પોતાની એક શંકાનો ખુલાસો માંગે છે:

> "येयं प्रेते विचिकित्सा मनुष्येऽस्तीत्येके नायमस्तीति चैके।
> एतद्विद्यामनुशिष्टस्त्वयाऽहं वराणामेष वरस्तृतीयः॥ (का. वल्ली-१, २०)

માણસ પ્રયાણ કરે છે-મૃત્યુ પામે છે-ત્યારે તેને વિષે આવી વિચિકિત્સા-ચર્ચા-થાય છે: કોઈ કહે છે કે તે છે, કોઈ કહે છે તે નથી. આ વિદ્યા તારાથી શીખવા માગું છું. વરોમાં આ ત્રીજું વર છે."

યમ આ 'વર' આપવા તૈયાર થતો નથી. 'દેવોએ પણ પહેલાં આ વિષે ચર્ચા કરી છે. એ સુજ્ઞેય નથી. આ ધર્મ અણુ છે. અત્યન્ત સૂક્ષ્મ છે. નચિકેતા બીજું કાંઈ પસંદ કર. મને દબાણ કરીશ નહિ, આ વરમાંથી મને મુક્ત કર:'

> देवैरत्रापि विचिकित्सितं पुरा न हि सुज्ञेयमणुरेष धर्मः।
> अन्यं वरं नचिकेतो वृणीष्व मामो परोत्सीरति मा सृजैनम्॥
> (का. व. १. २१)

પણ નચિકેતા એમ પાછો હઠે એવો નથી. 'દેવો પણ જેને હજી ચર્ચે છે, અને હે મૃત્યુ! તું યે સુજ્ઞેય નથી એમ કહે છે. આ બાબતનો તારા જેવો બીજો વક્તા મળવાનો નથી. આ 'વર'ને તુલ્ય બીજું કાંઈ નથી :'

देवैरत्रापि विचिकित्सितं किल त्वं च मृत्यो यन्न सुज्ञेयमात्थ ।
वक्ता चास्य त्वादृगन्यो न लभ्यो नान्यो वरस्तुल्य एतस्य कश्चित् ॥
(का. व. १. २२)

હવે યમ એની પરીક્ષા કરે છે. અમુક સુવિજ્ઞેય નથી, કે બહુ સૂક્ષ્મ છે એમ કહેવાથી આ બ્રાહ્મણ પાછો હઠે નહિ. એટલે એની આગળ આર્થિક સંપત્તિના પ્રલોભનો મૂકે છેઃ 'સો વર્ષના આયુષવાળા પુત્રો અને પૌત્રો માંગ. ઘણા પશુઓ, હાથી, સોનું, અશ્વો, જોઈએ તેટલી લાંબી ભૂમિ, અને તું પોતે ઇચ્છે તેટલાં વર્ષો જીવ. આના સરખું બીજું જે કાંઈ માનતો હોય તે માંગ. વિત્ત–પૈસા–દીર્ઘાયુષ, મહાભૂમિમાં કામનાઓ પૂરી કર. હું તને કામનાઓ ભોગવનાર કરું છું.' 'મર્ત્યલોકમાં જે જે કામનાઓ હોય તે બધાને મરજી પ્રમાણે માંગ. રથ સાથે અને વાદિત્રો સાથે આ કામિનીઓ છે, મનુષ્યોને આવી મળે એમ નથી. હું એ તને આપું છું. તેમની સેવા લે, નચિકેતા મરણ વિષે, ભાઈ! ન પૂછીશ.'

નચિકેતાનું મન આ બધા ઉપરથી ઊતરી ગયું છે. એને કશાની કિંમત નથી. 'ગમે તેટલું જીવિત પણ–તે અલ્પ છે. अपि सर्वं जीवितमल्पमेव । આ ઘોડાઓ અને આ નૃત્યગીતો તારા જ રહો.' એમ કહી પોતાની દૃષ્ટિ સુન્દર શબ્દોમાં નચિકેતા રજૂ કરે છે :

"न वित्तेन तर्पणीयो मनुष्यो लप्स्यामहे वित्तमद्राक्ष्म चेत्त्वा ।
जीविष्यामो यावदीशिष्यसि त्वं वरस्तु मे वरणीयः स एव ॥
(का. व. १. २७)

अजीर्यताममृतानामुपेत्य जीर्यन्मर्त्यः क्वधः स्थ प्रजानन् ।
अभिध्यायन् वर्णरतिप्रमोदानति दीर्घे जीवित्ते को रमेत ॥ (२८)

यस्मिन्निदं विचिकित्सन्ति मृत्यो यत्साम्पराये महति ब्रूहि नस्तत् ।
योऽयं वरो गूढमनुप्रविष्टो नान्यं तस्मान्नचिकेता वृणीते ॥ (२९)

માણસને વિત્તથી તૃપ્ત થવું યોગ્ય નથી. તને (મૃત્યુને) જોયો હોય પછી વિત્તનો લાભ શી રીતે લેવાય? તારી આજ્ઞા હોય ત્યાંસુધી અમે જીવીએ. વર તો હું એ જ પસંદ કરું છું. જીર્ણ થતો મરણશીલ, અજરો અને અમરોની પાસે આવી, કયો જાણકાર (પૃથ્વીમાં) નીચે રહી ભભકા અને રતિના પ્રમોદોને

મનમાં રાખી અતિ દીર્ઘ જીવિતમાં મઝા માને? મહાન્ પ્રયાણ થતાં જેને વિષે ચર્ચા થાય છે તે વિષે હે મૃત્યુ અમને કહે. ગૂઢને સ્પર્શતો આ વર છે. તેથી નચિકેતા બીજા વરને પસંદ કરતો નથી.'

આમ નચિકેતાને બીજી કોઈ ઇચ્છા નથી એમ યમ કસોટી કરી જાણે છે ત્યારે તેને તે આત્મજ્ઞાન આપે છે.

બૃહદારણ્યકમાં (2, 4, p. 205) મૈત્રેયી–યાજ્ઞવલ્કયની કથા છે. યાજ્ઞવલ્કય કાત્યાયની અને મૈત્રેયી વચ્ચે મિલકતની વ્યવસ્થા કરી સંન્યાસ લેવા માંગે છે. યાજ્ઞવલ્કયે બ્રહ્મવિદ્યાનો ઉપદેશ આપી સારી સંપત્તિ પ્રાપ્ત કરી હતી. એટલે સારું એવું ધન મૈત્રેયીને આપે એમ હતું. વળી એ એમની પ્રિયા હતી. પણ મૈત્રેયી સામે પૂછે છે : सा होवाच मैत्रेयी–यन्नु म इयं भगोः सर्वा पृथिवी वित्तेन पूर्णा स्यात् कथं तेनामृता स्याम्। મૈત્રેયી બોલી, "ભગવન્ આ આખી પૃથ્વી વિત્તથી ભરાઈને મારી થાય તો શું હું એથી 'અમૃતા' થાઉં?" नेति होवाच याज्ञवल्क्य.। यथैवोपकरणवतां जीवितं तथैव ते जीवितं स्यात्। अमृतत्वस्य तु नाशास्ति वित्तेनेति। યાજ્ઞવલ્કયે કહ્યું: "ના, સાધન-સંપન્ન શ્રીમંતોનું જેવું જીવિત થાય તેવું તારું જીવિત થાય. વિત્તથી અમૃતત્વની તો આશા નથી." મૈત્રેયી કહે છે : सा होवाच मैत्रेयी–येनाहं नामृता स्यां किमहं तेन कुर्याम्। यदेव भगवान् वेद तदेव मे ब्रूहीति॥ "જે મને અમૃત ન કરે તેને હું શું કરું? આ વિષે (અમૃતત્વ વિષે) ભગવાન્ જે જાણતા હો તે કહો." યાજ્ઞવલ્કયને પ્રેમોર્મિ આવે છે અને ઉદ્ગાર કાઢે છે: स होवाच याज्ञवल्क्यः—प्रिया बतारे नः प्रियं भाषसे। एह्यास्स्व। व्याख्यास्यामि ते। व्याचक्षाणस्य तु मे निदिध्यासस्वेति। (बृ. आ. ४, ५, અને સૂત્ર ૧–૬ (p. 253-54). યાજ્ઞવલ્કય બોલ્યા, "અરે તું અમારી પ્રિયા રહી છું, અને પ્રિય બોલે છે. આવ, બેસ. હું તને સમજાવું, હું સમજાવતો રહું તેમ તેમ તું વિચાર કરતી રહેજે."

આમ મૈત્રેયીને સંપત્તિની વાસના રહી નથી અને જે જ્ઞાનથી અમૃત થવાય તેની જ ઇચ્છા છે એવી ખાત્રી કર્યા પછી જ યાજ્ઞવલ્કય એને આત્મજ્ઞાન આપે છે.

છાન્દોગ્યમાં પણ કહ્યું છે: હાથી, ઘોડા કે હિરણ્ય એ ભૂમા નથી, અલ્પ છે.

આમ સંપત્તિસંગ્રહની વાસના છુટ્યા પછી જ માણસ આત્મજ્ઞાનનો અધિકારી બને છે. આત્મજ્ઞાની શ્રીમદ્ રાજચંદ્ર આ તત્ત્વ બહુ સચોટ શબ્દોમાં કહે છે :

એમ વિચારી અંતરે શોધે સદ્‌ગુરુયોગ,
કામ એક આત્માર્થનું બીજો નહિ મન રોગ.
(આ. સિ. ૩૭, પૃ. ૫૩૭).

જેને બીજો મન રોગ ન હોય અને એકલા આત્માર્થનું જ કામ હોય તે જ આત્માર્થી, એ જ આત્મજ્ઞાનનો અધિકારી.

આત્મજ્ઞાનની કક્ષાઓ :

પહેલાં કહ્યું તેમ આ આત્માની શોધમાં ઘણું તારતમ્ય છે, ઘણી કક્ષાઓ, ઘણાં થાણાં છે, જ્યાં પોતાની જિજ્ઞાસા પ્રમાણે માણસ રોકાય છે કે આગળ જાય છે. છાંદોગ્યમાં (મ— p. 167) અસુર વિરોચન અને દેવ ઇન્દ્રની કથા આ તત્ત્વની સૂચક છે. પ્રજાપતિએ ઉચ્ચાર્યું :

"य आत्माऽपहतपाप्मा विजरो विमृत्युर्विशोको विजिघत्सोऽपिपासः सत्यकाम सत्यसंकल्पः सोऽन्वेष्टव्यः स विजिज्ञासितव्यः । स सर्वांश्च लोकानाप्नोति सर्वांश्च कामान् यस्तमात्मानमनुविद्य विजानातीति ह प्रजापतिरुवाच ॥ १ ॥ (p. 167)

'આ જે આત્મા–પાપરહિત, જરારહિત, મૃત્યુરહિત, શોકરહિત, ખાવાની ઇચ્છા વિનાનો, પીવાની ઇચ્છા વિનાનો, સત્ય કામનાવાળો, સત્ય સંકલ્પવાળો–તેને ખોળવો જોઈએ, તેને વિશેષે કરીને જાણવાની ઇચ્છા કરવી જોઈએ. જે તે આત્માને અનુવેદીને–શોધીને–તે આત્માને જાણે છે તે સર્વ લોકોને મેળવે છે, સર્વ કામનાઓને,–એમ પ્રજાપતિ બોલ્યા.'

તે વાત બન્નેએ–દેવોએ અને અસુરોએ સાભળી. તેઓ બોલ્યા, 'ચાલો, તે આત્માને ખોળીએ, જે આત્માને ખોળીને સર્વ લોકો અને સર્વ કામો પ્રાપ્ત થાય છે. દેવોમાંથી ઇન્દ્રે પ્રવ્રજ્યા લીધી, અસુરોમાંથી વિરોચને. તે બે એકબીજાને જણાવ્યા વિના જ હાથમાં સમિધ લઈ પ્રજાપતિ પાસે ગયા. તે બન્નેએ બત્રીસ વર્ષો સુધી બ્રહ્મચર્યથી વાસ કર્યો પ્રજાપતિ બોલ્યા, "શી ઇચ્છાથી અહીં બેઠા છો?" બન્નેએ પ્રજાપતિને આત્મા વિષે પોતે જે ઘોષણા કરી હતી તે કહી બતાવી અને કહ્યું કે 'લોકો એ વચનો ભગવાનના છે એમ કહે છે. તે ઇચ્છતા અમે અહીં રહીએ છીએ.'

પ્રજાપતિએ બન્નેને કહ્યું, 'આંખમા જે આ પુરુષ દેખાય છે તે આત્મા છે. આ જ અમૃત છે, અભય છે, બ્રહ્મ છે.' પછી પેલાઓએ પૂછ્યું, 'ભગવન્, આ જે પાણીમાં દેખાય છે, દર્પણમાં દેખાય છે તે કોણ છે?' પ્રજાપતિએ કહ્યું, 'આ બધામા જે દેખાય છે તે એ જ છે.'

પછી પ્રજાપતિએ કહ્યું: 'પાણીના વાસણમાં જોઈને આત્માનું જે કાંઈ ન સમજાય તે મને આવીને કહો.' તે બન્નેએ તેમ કરી કહ્યું, 'ભગવન્, આખા આત્માને અમે જોઈએ છીએ; વાળથી તે નખ સુધીનું પ્રતિરૂપ.'

પછી પ્રજાપતિએ તેમને સારા અલંકારો અને વસ્ત્રો પહેરી સાફસૂફ થઈ પાણીના વાસણમાં જોવા કહ્યું. તેઓએ જે પોતાનું હૂબહૂ પ્રતિબિમ્બ જોયું તે જણાવ્યું. પ્રજાપતિએ કહ્યું, 'આ આત્મા, આ અમૃત, અભય, આ બ્રહ્મ.' તેઓ શાન્ત હૃદયના થઈને ગયા. તેમને જતા જોઈને પ્રજાપતિ બોલ્યા: अनुपलभ्याऽऽत्मानमननुविद्य व्रजतो यत एतदुपनिषदो भविष्यन्ति देवा वा असुरा वा ते परा भविष्यन्तीति । 'આ બે જણા આત્માને પ્રાપ્ત કર્યા વિના, ખોળ્યા વિના જાય છે. એમાંથી જેઓ આટલા ઉપનિષદવાળા થશે અર્થાત્ આટલું જ રહસ્ય જાણશે તેઓ દેવો હોય કે અસુરો હોય, પરાભવ પામશે.'

હવે વિરોચન શાન્ત હૃદયથી અસુરોમાં ગયો, અને તેઓને આ ઉપનિષદના રહસ્યનું પ્રવચન કર્યું.

આ કારણથી આજે પણ આ લોકમાં જેઓ દાન નથી કરતા, શ્રદ્ધા નથી રાખતા, યજ્ઞ નથી કરતા તેમને 'આ અસુર છે' એમ લોકો કહે છે. અસુરો પ્રેતના શરીરને ભિક્ષાથી માંગેલા વસ્ત્ર અને અલંકારથી શણગારે છે,* અને એમ માને છે કે તેઓ આથી પેલા લોકને જીતશે. અર્થાત અસુરોનું બ્રહ્મજ્ઞાન શણગારેલા શરીર સુધી પહોંચ્યું.

આ વસ્તુ બહુ સૂચક છે.

અસુર વિરોચનની વાત અહીં પૂરી થાય છે, પણ ઇન્દ્રની વાત અપૂરી છે. ઇન્દ્રે દેવો સુધી પહોંચ્યા પહેલાં જ આ ભય જોઈ લીધો:

यथैव खल्वयमस्मिञ्छरीरे साध्वलंकृते साध्वलंकृतो भवति सुवसने सुवसनः परिष्कृते परिष्कृत एवमेवायमस्मिन्नन्धेऽन्धो भवति स्रामे स्रामः परिवृक्णे परिवृक्ण अस्यैव शरीरस्य नाशमन्वेष नश्यति । नाहमत्र भोग्यं पश्यामीति ।

'આ જે આત્મા જોયો, એ તો શરીર સારું શણગારાતા સારો શણગારાય છે, સારાં વસ્ત્રો પહેરાતાં સારાં વસ્ત્રો પહેરે છે, સાફસૂફ થયે સાફસૂફ થાય છે. એમ જ આ શરીર અંધ થતાં એ અન્ધ થાય, લંગડા થયે લંગડો થાય, અપંગ થયે અપંગ થાય. આ શરીરના નાશ પછી એ નાશ પામે. આમાં મને કાંઈ ભોગ્ય-સારું-દેખાતું નથી.

* આમાં અસુરોના કોઈ રિવાજનો ઉલ્લેખ દેખાય છે.

આવો વિચાર થતાં તે પ્રજાપતિ પાસે પાછો ગયો. તેને જોઈ પ્રજાપતિએ કહ્યું, "મઘવન્ શાન્ત હૃદય થઈ તું વિરોચન સાથે જે ગયો હતો તે કઈ ઈચ્છાથી ફરી આવ્યો?" ઇન્દ્રે પોતાની સમજ કહી. પ્રજાપતિએ કહ્યું, 'તારી સમજ બરાબર છે. હું આગળ તને વ્યાખ્યાન આપીશ. બીજાં બત્રીશ વર્ષ અહીં રહે. ઇન્દ્રે એમ કર્યું. એટલે પ્રજાપતિએ કહ્યું, 'આ જે સ્વપ્નમાં મોજથી ફરે છે એ આત્મા છે, એ અમૃત, અભય, એ બ્રહ્મ. य एष स्वप्ने महीयमानश्चरत्येष आत्मेति होवाच। एतदमृतमभयमेतद् ब्रह्मेति। (p. 169).

આ જાણીને શાંત હૃદય થઈને ઇન્દ્ર ગયો. પણ તેને સંતોષ ન થયો. 'શરીરરૂપી આત્મા જેમ લંગડો થતો હતો તેમ સ્વપ્નવાળો થતો નથી, એટલે કે શરીરના દોષો એને લાગતા નથી. છતાં એ પણ અપ્રિયનો અનુભવ કરે છે, જાણે કે રડે છે. આમાં કાંઈ સારું નથી.' ફરી પ્રજાપતિ પાસે ગયો અને બત્રિશ વર્ષ રહ્યો. તેને પ્રજાપતિએ કહ્યું : तद्यत्रैतत् सुप्तः समस्तः संप्रसन्नः स्वप्नं न विजानात्येष आत्मेति होवाच। एतदमृतमभयमेतद् ब्रह्मेति। (p. 170), 'જેમાં સુતેલો પુરુષ સ્વસ્થ, સંપ્રસન્ન અને કંઈ સ્વપ્ન જોતો નથી એ આત્મા છે, એ અમૃત, અભય, એ બ્રહ્મ છે.

આનાથી પણ ઇંદ્રને સંતોષ થતો નથી. 'આ પુરુષ પોતાને જાણતો નથી કે હુ તે છું; અને આ ભૂતોને પણ જાણતો નથી. તે જાણે કે વિનાશ પામ્યો હોય એવો લાગે છે. આમાં કાંઈ સારું નથી.' પ્રજાપતિ એને બીજા પાંચ વર્ષ રહેવાનું કહે છે. આમ ઇંદ્રે પ્રજાપતિ પાસે કુલ ૧૦૧ વર્ષ બ્રહ્મચર્ય કરી. પછી પ્રજાપતિએ કહ્યું, 'મઘવન્ આ શરીર મર્ત્ય છે. મૃત્યુથી પકડાયેલું છે તે શરીર આ અમૃત, અશરીર, આત્માનું અધિષ્ઠાન છે. સશરીર આત્મા પ્રિય અને અપ્રિયથી પકડાયેલો છે. શરીર હોય ત્યાંસુધી પ્રિય અપ્રિય જતાં નથી, પણ જે અશરીર છે તેને પ્રિય અપ્રિય સ્પર્શતા નથી' આ પછી ક્રમે ક્રમે સંપ્રસાદયુક્ત આત્મા શરીરમાંથી નીકળી પરમ જ્યોતિને કેવી રીતે પ્રાપ્ત કરે છે તે અનેક ઉદાહરણો આપી સમજાવે છે. આમ ઇંદ્ર અને વિરોચનની કથામાં જિજ્ઞાસાની કક્ષા પ્રમાણે પ્રજાપતિ બ્રહ્મજ્ઞાનની તે તે કક્ષા આપે છે. (खं ७ थी १२ अ. ८; Pp. 167-73).

છાન્દોગ્યના અધ્યાય સાતમામાં નારદ અને સનત્કુમારની કથા આવે છે જેનું સંક્ષિપ્ત વર્ણન પહેલા વ્યાખ્યાનમાં કર્યું છે. નારદ સનત્કુમાર પાસે અધ્યયન કરવા જાય છે. સનત્કુમાર નારદને પોતે જે કાંઈ જાણતો હોય તે કહી જવા કહે છે. તેમાં તે ઋગ્વેદ, યજુર્વેદ, સામવેદ, ચોથો આથર્વણવેદ, પાંચમો ઇતિહાસપુરાણ અને વેદનો વેદ (એટલે વ્યાકરણ), પિતૃતર્પણ, ગણિત,

દેવશાસ્ત્ર, કામશાસ્ત્ર, વાકોવાક્ (તર્કશાસ્ત્ર), એકાયન, દેવવિદ્યા, બ્રહ્મવિદ્યા, ભૂતવિદ્યા, ક્ષત્રવિદ્યા, નક્ષત્રવિદ્યા, સર્પદેવજનવિદ્યા, પહેલાં વ્યાખ્યાનમાં જે જણાવી તે બધી વિદ્યાઓ ગણાવી જાય છે. પણ અંતે કહે છે કે सोऽहं भगवो मन्त्रविद्। આમ પોતે મંત્રવિદ્ છે અને આત્મવિદ્ નથી એવી કબુલાત કરી આગળ જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરવા પ્રયત્ન કરે છે.

આવો જ જ્ઞાનનો ક્રમ બીજાં અનેક ઉપનિષદોમાં આવે છે. અર્થાત્ કે વિવિધ પ્રકારની જ્ઞાનની કક્ષાઓ આગળ અટકેલા જ્ઞાનીઓનું તારતમ્ય ઉપનિષદોમાં નોંધાગેલું છે.

બૃહદારણ્યકમાં યાજ્ઞવલ્ક્ય મૈત્રેયી સમક્ષ વ્યાખ્યાનના પ્રારંભમાં આત્માનું સર્વોપરિપણું પહેલાં બતાવે છે. આ દુનિયામાં કોઈ વસ્તુ પ્રિય છે તો, તે વસ્તુ તે વસ્તુની ખાતર પ્રિય નથી પણ આત્માની ખાતર પ્રિય છે એમ તેમાં સમજાવે છે. न वा अरे पत्युः कामाय पतिः प्रियो भवत्यात्मनस्तु कामाय प्रियो भवति। એમ પ્રારંભ કરી न वा अरे सर्वस्य कामाय सर्वं प्रियं भवत्यात्मनस्तु कामाय सर्वं प्रियं भवति—બધું બધાની ખાતર પ્રિય નથી પણ આત્માની ખાતર પ્રિય છે 'એમ સમજાવી આદેશ કરે છે: आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यो मैत्रेयि!। आत्मनो वा अरे दर्शनेन श्रवणेन मत्या विज्ञानेनेदं सर्वं विदितम्। 'આત્માને જોવો, સાંભળવો, વિચારવો, ધ્યાવવો મૈત્રેયિ! આત્માનાં દર્શન, શ્રવણ, મનન અને વિજ્ઞાનથી સર્વ વિદિત થાય છે.' આ વિધાનનું મહત્ત્વ એ છે કે બધી પ્રિયતા અને બધા જ્ઞાનમાં આત્મા એ જ મૂળ પ્રેરણા છે. એ મૂળ પ્રેરણાને જાણવાથી બધું જણાઈ જાય.

આમ આત્મજ્ઞાનનું મહત્ત્વ સૌન્દર્યના અને જ્ઞાનના ઉપાસક આગળ વ્યક્ત થાય છે.

જે કોઈ આત્માથી પોતાને અલગ માને છે તે પોતાપણું ગુમાવી દે છે, માટે इदं सर्वं यदयमात्मा। 'આ બધું જે કાંઈ છે તે આત્મા છે. જે કાંઈ વિદ્યાઓ છે તે આત્માના શ્વસિતો છે, अस्यैवैतानि निश्वसितानि। (p. 207). બધાનું એકાયન આત્મા છે જેમ પાણીઓનું સમુદ્ર'—આ તત્ત્વ બૃ. ૧, ૪, ૭માં, છાં. ૮-૧૨-૪-૫-માં, કૌશીતકી ૩ ૪ અને કેન ૧-૨માં પ્રતિપાદિત કર્યું છે.[२] આવો આત્મા એ જ બ્રહ્મ છે, જે ચિદ્ અને આનન્દરૂપ છે.

ઉપનિષદોમાં વારંવાર ઉચ્ચારાતું તત્ત્વ આ છે.

આત્માને જાણવો એટલે પામવો:

અહીંઆ આત્માને જાણવો એ કથનનું સ્પષ્ટીકરણ ન કરીએ તો મોટો ભ્રમ

થાય. ભૂગોળ જાણવી કે ભૂમિતિ જાણવી એ અર્થમાં આત્માને જાણવો એવો એ વાક્યનો અર્થ ન થાય. આમાં જાણવું એ પામવા બરાબર છે, થવા બરાબર છે અથવા તો પોતે એ છે એમ ઓળખવા બરાબર છે. આત્માનું સત્ એ જ એનું ચિત્ અને એ જ આનન્દ. એ રીતનું જ બ્રહ્મનુ સચ્ચિદાનન્દત્વ. અર્થાત્ કે આત્મા જાણવો એટલે આત્મા ઓળખવો–તે મય થવું–જે ઐક્ય છે તે અનુભવવું. છાંદોગ્યમાં આરુણિ પોતાના પુત્ર શ્વેતકેતુને આત્મજ્ઞાનની જુદી જુદી કક્ષાઓનો ઉપદેશ આપતાં કહેતા જાય છે કે स य एषोऽणिमैतदात्म्यमिद सर्वम् । तत्सत्यं स आत्मा । तत्त्वमसि श्वेतकेतो । 'એ આત્મા તું છે.' આ એક માહિતી છે, આત્મા થવા માટે આ ઉપદેશ છે. તાત્પર્ય એ છે કે 'આત્મજ્ઞાન'માં કેવળ બુદ્ધિથી જાણવાનો અર્થ નથી, પણ ક્રિયા, જ્ઞાન અને ભાવ એ ત્રણે શક્તિઓથી **આત્મા થવાનો** અર્થ છે. જ્ઞાનપ્રધાન બૌદ્ધિક પ્રવૃત્તિઓ, ક્રિયાપ્રધાન કર્મો અને ભાવ પ્રધાન રસો એ ત્રણે એક થઈ આત્માને ઝીલે, અથવા આત્મમય થાય એ આત્મજ્ઞાનનો અર્થ લાગે છે. આમાં બુદ્ધિ, ક્રિયા અને ભાવ ત્રણે અનુરૂપ થઈ પ્રવર્તતા હોય છે એટલે એ દરેકના આનન્દ કરતાં આત્મજ્ઞાનનો આનન્દ કદાચ ત્રણેનો સવાદ રહે એવો અથવા કદાચ સાવ અનોખો થાય. બીજી રીતે એમ પણ કહેવાય કે જેનામાં જે વલણ મુખ્ય હોય તે પ્રમાણે જ્ઞાનયોગથી કે કર્મયોગથી કે ભક્તિયોગથી આત્માને વિષય કરવાનો હોય છે, અને કોઈ એક યોગનો આત્માને વિષય કરતા, બીજાં બન્ને યોગોનો તે વિષય બની જાય છે.

પણ આ આત્મા કોણ? સંકુલિત અહં નહિ, પણ જીવના હૃદ્દેશમા જે ઈશ્વર સ્થિત છે, એ એનો આત્મા છે, એ એનું બ્રહ્મ છે.

આનન્દમયાધિકરણ :

બ્રહ્મસૂત્રોમાં પહેલા અધ્યાયના છઠ્ઠા અધિકરણનુ નામ आनन्दमयाधिकरण છે. તેનુ બારમું સૂત્ર છે. आनन्दमयोऽभ्यासात्। શંકરાચાર્ય ભાષ્યમા કહે છે— "पर एवाऽऽत्माऽऽनन्दमयो भवितुमर्हति। कुतः अभ्यासात्। परस्मिन्नेव ह्यात्मन्यानन्दशब्दो बहुकृत्वोऽभ्यस्यते। પર આત્મા જ આનન્દમય થવા યોગ્ય છે, કારણ કે એ પ્રમાણે વારંવાર શ્રુતિઓમાં કહ્યુ છે." અર્થાત્ કે બ્રહ્મસૂત્રકાર બાદરાયણે શ્રુતિઓનો પરમાત્મા પરત્વે એ નિષ્કર્ષ કાઢયો કે તે આનન્દમય છે, આનન્દ છે.

આત્માનુભવ કરનારને સર્વત્ર આત્મા દેખાય છે. જેમ કે મુણ્ડક કહે છે :

'ब्रह्मैवेदममृत पुरस्ताद् ब्रह्म पश्चाद् ब्रह्म दक्षिणतश्चोत्तरेण ।
अधश्चोर्ध्वं च प्रसृत ब्रह्मैवेद विश्वमिद वरिष्ठम्॥ (२, २, १२ p. 44)

બ્રહ્મ એ જ આ અમૃત–આગળ બ્રહ્મ, પાછળ બ્રહ્મ, દક્ષિણમાં, અને ઉત્તરે.

નીચે અને ઊંચે, આ બ્રહ્મ જ પ્રસૃત છે, બ્રહ્મ એ જ આ ઉત્તમ વિશ્વ છે.'
છાન્દોગ્યમાં આ આત્માનંદની મસ્તી વર્ણવી છે. સનત્કુમાર કહે છે:

'आत्मैवाधस्तादात्मोपरिष्टादात्मा पश्चादात्मा पुरस्तादात्मा दक्षिणत आत्मोत्तरत आत्मैवेदँ सर्वमिति। स वा एष एवं पश्यन्नेवं मन्वान एवं विजानन्नात्मरतिरात्मक्रीड आत्ममिथुन आत्मानन्द स स्वराड् भवति। तस्य सर्वेषु लोकेषु कामचारो भवति।

(છાં. ૭, ૨૫, ૨, p. 158)

આત્મા નીચે, આત્મા ઉપર, પાછળ આત્મા, આગળ આત્મા, દક્ષિણમાં આત્મા, ઉત્તરમાં આત્મા, આત્મા એ જ આ બધું છે. એ આમ જોતો, આમ માનતો, આમ જાણતો, આત્મ-રતિ, આત્મક્રીડ, આત્મમિથુન, આત્માનન્દ એવો તે સ્વરાટ્ થાય છે. તે સર્વે લોકોમાં ઈચ્છા પ્રમાણે ફરી શકે છે.'

સર્વત્ર આત્મા જોનાર જાણનારની મસ્તી આમાં વર્ણવી છે. આત્મરતિ, આત્મક્રીડ, આત્મમિથુન, આત્માનંદ આ શબ્દો પ્રેમની રતિમસ્તીના છે.

બૃહદારણ્યકમાં આત્મા અને પરમાત્માના આલિંગનનો અનુભવ પ્રિયતમાના આલિંગનના અનુભવથી વર્ણવ્યો છે અને આ અનુભવ એ જ્યારે 'અતિચ્છંદા' છંદોને ઓળંગી અર્થાત્ કામનાઓથી ઊર્ધ્વ થાય છે ત્યારે થાય છે. 'तद्वा अस्यैतदतिच्छन्दा अपहतपाप्मा अभयं रूपम्। तद्यथा प्रियया स्त्रिया संपरिष्वक्तो न बाह्यं किंचन वेद नान्तरम्। एवमेवायं पुरुषः प्राज्ञेनात्मना संपरिष्वक्तो न बाह्यं किंचन वेद नान्तरम्। तद्वा अस्यैतदाप्तकाममात्मकाममकामं रूपँ शोकान्तरम्। (बृ. ४, २१ p. 242) સાચે જ આ એનું કામનાઓથી ઊર્ધ્વ પાપમુક્ત અભયરૂપ છે. તે, જેમ પ્રિય સ્ત્રીથી આલિંગિત, ન બહારનું કાંઈ જાણે છે, ન અંદરનું, એમ પ્રાજ્ઞ આત્માથી આલિંગિત ન બહારનુ કાંઈ જાણે છે, ન અંદરનું. સાચે જ આ એનું રૂપ એવું છે જેમાં કામનાઓ પ્રાપ્ત થઈ ગઈ છે, જેમાં આત્માની જ કામના છે અને જ્યાં કોઈ કામના રહી નથી, જેમાં શોક રહ્યો નથી.'

આમાં કામનાઓ પ્રાપ્ત થઈ ગઈ છે, આત્માની જ કામના છે અને કામના કોઈ રહી નથી, એ પરમાવસ્થાનું એક સૂચક છે.

તૈત્તિરીયમાં આત્માનન્દની મસ્તીનું એક અદ્ભુત વર્ણન છે:

एतमानन्दमयमात्मानमुपसंक्रम्य। इमाँल्लोकान् कामान्नी कामरूप्यनुसंचरन्। एतत् साम गायन्नास्ते। हा३वु हा३वु हा३वु। अहमन्नमहमन्नमहमन्नम्। अहमन्नादो३ऽहमन्नादो३ऽहमन्नादः। अहँ श्लोककृदहँ श्लोककृत्। अहमस्मि प्रथमजा ऋता३स्य।

पूर्वं देवेभ्योऽमृतस्य ना३ भायि। यो मा ददाति स इदेव मा३ऽऽवाः। अहमन्नमन्न-मदन्त मा ३ झि। अहं विश्वं भुवनमभ्यभवा३म्। सुवर्न ज्योतीः। य एवं वेद। इत्यु-पनिषत्। ३, १० (pp. 60-61).

'આ આનન્દમય આત્મા પાસે પહોંચીને ઇચ્છા પ્રમાણે ખાતો, ઇચ્છા પ્રમાણે રૂપ ધારણ કરતો આ લોકોમાં સંચરતો આ સામગીત ગાતો બેસે છે. હા આ આ વુ, હા આ આ વુ, હા આ આ વુ ! હું અન્ન છું, હું અન્ન છું, હું અન્ન છું, હું અન્નભોગી છું, હુ અન્નભોગી છું, હું અન્નભોગી છું. હું શ્લોકકર્તા છું, હું શ્લોકકર્તા છું, હું શ્લોકકર્તા છું. હું છું ઋતનો પ્રથમજા,–પ્રથમ પુત્ર, દેવોની પૂર્વે અમૃતની નાભિમાં, જે મને આપે છે તે હું જ બચે છે. હું અન્ન, અન્ન ખાનારને ખાઉં છું. મેં આખા વિશ્વનો અભિભવ કર્યો છે. સૂર્ય જેવું મારું તેજ છે. જે આમ જાણે છે. આ ઉપનિષદ્.'

આ આનન્દનું ગીત એક અદ્‌ભુત ગીત છે. આત્માનન્દનો અનુભવ આવી મસ્તીના મદના અતિરેકમાં જ ગવાયો છે.

વિલિયમ જેમ્સ–આધુનિક મનોવિજ્ઞાનનો પ્રસ્થાનકાર—The Varieties of Religious Experience નામના પુસ્તકમાં સોળમા તથા સત્તરમા પ્રવચનો-માં mysticismના અનેક ચમત્કારી અનુભવો વર્ણવે છે (pp 370-420). તેમાં કેટલાકમાં આવી આનન્દમસ્તી છે.

સંતવાણીમાં આનંદમસ્તી :

સંતોની વાણીમાં આનન્દમસ્તી સૂચવતાં અનેક ભજનો મળે છે. જેમકે મીરાંનુ—

કોઈ સ્યામ મનોહર લ્યોરી
  સિર ધરે મટકિયા ડોલૈ   ૧

દધિ કો નાંવ બિસર ગઈ ગ્વાલિનિ
  'હરિ લ્યો' 'હરિ લ્યો' બોલૈ   ૨

મીરા કે પ્રભુ ગિરધર નાગર
  ચેરી ભઈ બિન મોલૈ   ૩

કૃષ્ણ–રૂપ છાકી હૈ ગ્વાલિનિ
  ઔરહિં ઔરે બોલૈ   ૪ (પ.સો. પૃ. ૮૦)

અથવા મીરાંનું સુપ્રસિદ્ધ ગીત—

જોગી મત જા, મત જા, મત જા,
પાંઈ પરૂં મૈ તેરી રે.
પ્રેમ ભક્તિ કો પૈંડો ન્યારો,
હમ કો ગૈલ લગા જા ૧
અગર ચન્દન કી ચિતા રચાઉં,
અપણે હાથ જલા જા ૨
જલ બલ ભઈ ભસ્મ કી ઢેરી,
અપણે અંગ લગા જા ૩
મીરા કે પ્રભુ ગિરધર નાગર,
જ્યોત મેં જ્યોત મિલા જા ૪ (પ. સો. પૃ. ૧૦

'જ્યોતમેં જ્યોત મિલાજા,' આ સામરસ્ય ભૂમાના આનન્દનું છે.

અથવા યારીનું—

ઝિલમિલ ઝિલમિલ બરસૈ નૂરા,
નૂર જહૂર સદા ભરપૂરા ॥
રુનઝુન રુનઝુન અનહત બાજૈ,
ભૅવર ગુંજાર ગગન ચઢિ ગાજૈ ॥
રિમઝિમ રિમઝિમ બરસૈ મોતી,
ભયો પ્રકાસ નિરન્તર જોતી ॥
નિર્મલ નિર્મલ નિર્મલ નામા,
કહ યારી તહૅં લિયો વિસામા ॥ (પૃ. ૧૬૪)

એકમાં ઝિલમિલ નૂર, બીજામાં અનાહત રુનઝુન, ત્રીજામાં રિમઝિમ બર મોતી અને ચોથામાં નિર્મલ નામ એમ યારી શાયર એનો બહુવિધ આધ્યાત્મિક અનુભવ વર્ણવે છે.

શ્રીમદ્ રાજચંદ્ર જે ગૂઢ જ્ઞાની હતા તેમણે ચોવીસમાં વર્ષમા પોતાની આત્મદશાના થયેલા આવા અનેક અનુભવો વર્ણવ્યા છે. '............એવી ચિત્તની દશા નિરંકુશ થઈ રહી છે; અને તે નિરંકુશતા પ્રાપ્ત થવામાં હરિનો પરમ અનુગ્રહ કારણ છે એમ માનીએ છીએ. એ જ નિરંકુશતા પૂર્ણતા આવ્યા સિવાય ચિત્ત

યથોચિત સમાધિયુક્ત નહિ થાય એમ લાગે છે અત્યારે તો બધું ય ગમે છે, અને બધુ ય ગમતુ નથી, એવી સ્થિતિ છે જ્યારે બધું ય ગમશે ત્યારે નિરંકુશતાની પૂર્ણતા થશે એ પૂર્ણકામના પણ કહેવાય છે. જ્યા હરિ જ સર્વત્ર સ્પષ્ટ ભાસે છે અત્યારે કાઈ અસ્પષ્ટ ભાસે છે, પણ સ્પષ્ટ છે એવો અનુભવ છે ' (પૃ ૨૮૫)

પરમહંસ રામકૃષ્ણના આવા અનુભવોમા ભગવતી ચિતિના માતારૂપે સાક્ષાત્કારના દર્શન વર્ણવાયા છે.

ભૂમા–માનવજીવનની મૌલિક પ્રેરણા :

પ્રસિદ્ધ અંગ્રેજ સાહિત્યકાર Aldous Huxley એક સ્થળે જીવ જે કેદખાનામા પડ્યો છે તેમાથી છૂટવાના તેના દર્દની વાત કરે છે " We love ourselves to the point of idolatry, but we also intensely dislike ourselves, we find ourselves unutterably boring. Correlated with this distate for the idolatrously worshipped self there is in all of us a desire, sometimes latent, sometimes conscious and passionately expressed, *to escape from the prison of our* individuality an urge to self transcendence.[3]

માણસમા એની જીવવાની અને પ્રજનનની વાસનાઓ ઉપરાત આ ઊર્ધ્વ થવાની–ભૂમા થવાની, મહત્ થવાની અદમ્ય વાસના છે એ આનન્દ સ્વરૂપ છે, અને એ આનદ 'અનુભવવાની ઝખના જ્ઞાનવિજ્ઞાનમા, સૌન્દર્યમા, પ્રેમમા તથા મહાન કર્મયોગમા માણસને પ્રરે છે અને અતે તે આનદબ્રહ્મ કે બ્રહ્માનદને જાણવા અને પામવા પ્રેરે છે.

છાન્દોગ્યમા પ્રાણ જ્યેષ્ઠ છે અને શ્રેષ્ઠ છે, એ બતાવવા એક કથા છે. વાક્, ચક્ષુ, શ્રોત્ર, મન આદિ બધા કરણો પોતે મોટા છે એની સ્પર્ધામા પડ્યા છે. પ્રજાપતિ ફેસલો આપે છે કે જે જતા શરીર ' પાપિષ્ઠતર ' દેખાય તે તમારામા શ્રેષ્ઠ વાક્ આદિ ક્રમે ક્રમે એક એક વર્ષ માટે શરીરમાથી જાય છે છતા શરીર જીવે છે, પણ જ્યારે પ્રાણ જાય છે ત્યારે બીજા ઇન્દ્રિયરૂપ પ્રાણોને પણ જવા વારો આવે છે, ત્યારે પ્રાણની જ્યેષ્ઠતા અને શ્રેષ્ઠતા સ્વીકારાય છે

આ રીતે જ ભૂમાનુ સુખ અને આનન્દ સર્વ ઉર્ધ્વગામી પ્રવૃત્તિઓના પ્રાણરૂપ છે, જેના વિનાના પ્રવૃત્તિઓ ' પાપિષ્ઠતર ' બને છે.

આનન્દથી નિર્ભયતા

આ આનન્દમીમાંસાના અંતે ભૂમાનું સુખ = આનન્દ એ માનવના વિકાસનું આથમિક અને પરમ બલ છે એ દૃષ્ટિ પ્રશ્નરૂપે વિચારવા માટે મૂકું છું.

ભય એ માનવવિકાસને રૂંધનારું મોટામાં મોટું બળ છે. પણ જેને વર્ણવી શકાતું નથી, મન પણ જેને પહોંચતું નથી એવા બ્રહ્મનો આનન્દ જાણનાર ભય-રહિત-નિર્ભય થાય છે એ આ વિચારણાનું બીજી ગૂઢ રહસ્ય છે.

તૈત્તિરીયમાં આનન્દમીમાંસાની પૂર્વે પેલો પ્રસિદ્ધ શ્લોક આવે છે :

> यतो वाचो निवर्तन्ते अप्राप्य मनसा सह ।
> आनन्दं ब्रह्मणो विद्वान् न बिभेति कदाचन ॥ (p. 56)

'પહોંચ્યા વિના જ્યાંથી શબ્દો મનની સાથે પાછા ફરે છે (તે) બ્રહ્મના આનંદનો વિદ્વાન્ ક્યારે પણ બ્હીતો નથી'. આનો આ જ શ્લોક આનન્દ-મીમાંસાના અન્તે આવે છે પણ એમાં कदाचन ને સ્થાને कुतश्चन (P. 57) છે. અર્થાત્ 'ક્યાંઈથી પણ નહિ'. બન્ને આવશ્યક પાઠો છેઃ બ્રહ્મના આનન્દનો વિદ્વાન્ ક્યારે પણ બીતો નથી અને ક્યાંઈથી પણ બીતો નથી.

મેં ત્રણ * દિવસ આ એક મને નવા લાગેલા વિચારતન્તુને કાંત્યો, જે હકીકતમાં કદાચ નવો ન હોય! હું ઉપનિષદોના ટેકે એ વિચારમાર્ગે જે ચાલ્યો છું તે ઉપરથી પણ એ કહી શકાય. છતાં જે રીતે આનન્દનું માનવની વિભૂતિઓમાં અનુસંધાન કરવાનું સુઝ્યું તે મારે માટે નવીન હતું. એ ચિન્તન આપ સૌની વિચારણા અર્થે મહારાજા સયાજીરાવ વ્યાખ્યાનમાળામાં રજૂ કરવાની મને મ. સ. યુનિવર્સિટીએ તક આપી, તેનો હું કૃતજ્ઞ છું, અને આપ સૌએ આ મીમાંસાનો કંટાળો સહન કર્યો તે માટે આપ સૌનો આભારી છું.

---

* સોમવાર તા. ૨૨-૨-'૬૦થી બુધવાર તા. ૨૪-૨-'૬૦.

ટિપ્પણ

વ્યાખ્યાન પહેલું

પૃ. ટિ.
૨ ૧ પૃથક્કરણ અને તુલનાના વ્યાપારોથી તર્કબુદ્ધિ વસ્તુને પામવા એક પ્રકારનો પ્રયત્ન કરે છે પણ પ્રસિદ્ધ ફ્રેન્ચ ફિલસૂફ બર્ગસોના મતે તો આ વ્યાપારોથી વસ્તુનું હાર્દ અથવા વસ્તુનું પૂર્ણ વિશેષત્વ પામી શકાતું જ નથી. આ બુદ્ધિવ્યાપારો વસ્તુની આજુબાજુ જ ફર્યા કરતા હોય છે, અંતઃપ્રવેશ કરી સ્વરૂપ પામી શકતા નથી. આ કાર્ય તો બર્ગસોના મતે Intuition—આત્મદર્શનથી થાય છે (જુઓ An Introduction to Metaphysics (pp 1 8) by Henri Bergson, authorised translation by T E Hulme, Macmillan & Co 1913)

બર્ગસો કહે છે કે There is one reality at least which we all seize from within, by intuition and not by simple analysis It is our own personality in its flowing through time, our self which endures We may sympathise intellectually with nothing else, but we certainly sympathise with our own selves (p 8 ibid) Reason (તર્કબુદ્ધિ) અને Intuition (આત્મદર્શન)નું બર્ગસોનું આ દ્વન્દ્વ પાશ્ચાત્ય ફિલસૂફીમાં ઠીક ઠીક ચર્ચાનો વિષય થયું છે છતાં બર્ગસોની માનવચેતનાની કલ્પના અથવા વ્યક્તિચૈતન્યની કલ્પના સાથે આ તર્કબુદ્ધિ અને આત્મદર્શનનું દ્વન્દ્વ જ્ઞાનને ઉપકારક થાય એ રીતે ઘટાવી શકાય છે

આત્મદર્શનની સમગ્રતા સ્વીકાર્યા છતાં તર્કબુદ્ધિ નિરુપયોગી નથી. તર્કબુદ્ધિએ અંશે અંશે ગ્રહણ કરેલાં તત્ત્વોના જ્ઞાનોનો સરવાળો ક્યારે પણ સમગ્ર વસ્તુના જ્ઞાનની બરાબર થતો નથી એ સાચું, છતાંપણ કોઈ એક ક્ષણે ચૈતન્યપ્રવાહને ગ્રહણ કરતા આત્મદર્શનને તર્કબુદ્ધિનું જ્ઞાન વિરોધી નથી, પણ ઊલટું એને વધારે વિશદ કરે છે

ઉપરાંત તર્કબુદ્ધિનું પૃથક્કરણ ભૌતિક પૃથક્કરણની તુલનામાં એ વસ્તુને સ્થૂલ રીતે તોડ્યા વિના પણ થઈ શકે છે અર્થાત્ જો કે અમુક અપેક્ષાએ વસ્તુને બાહ્ય રૂપે પૃથક્કરણ અને તુલનાથી જાણવાનો પ્રયત્ન જ વસ્તુ સુધી પહોંચતો નથી છતાં વસ્તુના આત્મદર્શનના ગ્રહણની પૂર્વભૂમિકારૂપે તે સ્વીકારી શકાય છે બર્ગસોના મતે અનુભવ-પ્રવાહના કોઈપણ એક અંશમાં બધા પૂર્વ અનુભવોનો સંભાર હોય છે એ માન્યતામાંથી પણ આ કથનનું સમર્થન કરી શકાશે

આંતરદર્શન અને તર્કબુદ્ધિના આ દ્વન્દ્વના પરિહાર માટે સરખાવો—John Lairdનું મંતવ્ય—"According to Bergson the principal obstacle in the way of this spirtual auscultation was
૬૮-૨૯ man's inveterate tendency to intellectualize. Intution (and instinct) was neglected in favour of intelligence. (But it is not entirely clear whether he meant to restore a neglected element by the method of complementary over-emphasis, or was still more radically anti intellectualist. The answer, I think, is that the neglected, and it alone, was metaphysically ultimate but that in ordinary experience both elements could, and should, be present)." (P. 101—Recent Philosophy by John Laird, Home University Library.)

પૃ. ટિ. Behaviourismની બધી શાખાઓ, ખાસ કરીને Experimental
૨ - ૨ Psychologyમાં પ્રયોગો આવા બાહ્ય આવિષ્કારો ઉપર જ થઈ શકે છે જુઓ:

—Psychology by Willian McDougall. Second Edition 1952. H.U.L. O U P. CH. 1. pp 1-8; p. 21. "If, then, we ask, What facts are there which are actually observed and studied by the psychologist .... the answer must he twofold: namely (1) his own conscious- [illegible]
ments of Psychology એમાં ત્રણ પદ્ધતિઓમાં બીજી પદ્ધતિ: (2) *The observation and interpretation of behaviour p 81.* Experiment એટલે શું એ સમજાવતા કહે છે ..." Studying activities designedly induced under circumstances specially arranged and controlled To study human or animal behaviour in this way is to make a psychological experiment " P 81.

પણ ચેતનાના તત્ત્વનો બહિષ્કાર કરતો વર્તનવાદ એ હાલમાં મુખ્ય છે. સરખાવો: " Behaviourism undertook to get rid not only of '*mental*' connections, but of emphasis upon the

mechanisms of cortical connection. If the neurologist wishes to study brain connections, well and good; the psychologist is concerned with observable behaviour." p. 265 F.N. 25. Historical Introduction to Modern Psychology (*Fifth edition revised – reprinted 1960*) *by* Gardner Murphy. આ જાતના Behaviourism—વર્તનવાદના ઇતિહાસ માટે જુઓ આ જ પુસ્તકનું પ્ર. ૧૮. વળી સરખાવો :

"For experimental psychology sprang from the conception of a fundamental unity between psychology and physiology, and behaviorism from an attempt to make that unity more complete; ibid. pp 3-4

"Experimental Psychology as Method" માટે સરખાવો :

'It is the particular way in which the experimental psychology proceeds to study behaviour that characterises it. Experimental psychology attempts to apply the rules of scientific method to its subject-matter: to discover the lawful relationships that govern behavior. Whether the behavior be as simple as pressing a telegraph key or as complex as painting a picture, experimental psychologists search for the determinants of their actions in the behaving organism and its environment." P. 1 Experimental Psychology: An Introduction: by Leo Postman and James P. Egan. Harper & Brothers, New York. 1949.

પૂ. ટિ. विकारो मानसो भावोऽनुभावो भावबोधकः । अ. को. का. १. वर्ग ७. श्लो २१. पृ. ४६

૨ ૩ સં. વામનાચાર્ય ઝળકીકર મુંબઈ, ગવર્નમેન્ટ સેન્ટ્રલ બુક ડેપો ઈ. સ ૧૮૯૬.

સરખાવો દશરૂપક : अनुभावो विकारस्तु भावसंसूचनात्मकः ।

प्रकाश ४. को. ३. पृ. १२२ ग्र मु. मुंબઈ ઇ. સ. ૧૯૪૧.

નાટ્યકલાના સંદર્ભમા નાટ્યશાસ્ત્ર કહે છે :

विभावेनाहृतो योऽर्थो ह्यनुभावैस्तु गम्यते । अ. ७ श्लो. १.

અને अथानुभाव इति कस्मात् । उच्यते - अनुभाव्यतेऽनेन

वागङ्गसत्त्वकृतोऽभिनय इति । अत्र श्लोक. :—

वागङ्गाभिनयेनेह यतस्त्वर्थोऽनुभाव्यते ।

शाखाङ्गोपाङ्गसंयुक्तस्त्वनुभावस्ततः स्मृतः ॥

अ. ७ श्लो. ५ ना. शा. वो. १. गा. ओ. सी.

પૃ. લિ. मुत्प्रीतिः प्रमदो हर्षः प्रमोदामोदसंमदाः ॥ २४.
३ ४ स्यादानन्दथुरानन्दः शर्मसातसुखानि च ।

२५ २४, २५ अ. क. को. का. १. वर्ग ४. पृ. ३८.

પૃ. લિ. to enjoy heavenly bliss (said of gods and deceased
४ ५ ancestors. RV. TBR. Sanskrit-English Dictionary
मद् Monier Williams

देवासो मदन्ति । R̥v. 8, 29, 7, etc. । (पितरः) यमेन ये

सधमादं मदन्ति । R̥v. 10, 14, 10 । यत्र देवाः सधमादं मदेन । T.B.S. 3,1
Sanskrit Wörterbuch Von. Otto Böhtlingk und Rudolph Roth. Fünfter Theil. (Fifth Part) St. Petersburg. 1868.

પૃ. લિ. [ग. १] मदि स्तुतिमोदमदस्वप्नकान्तिगतिषु । १३ । पृ. ७२९
४ ६ [ग. १] मदी हर्षग्लेपनयोः । ८१५ । पृ. ७३२
[ग. ४] मदी हर्षे । १२०८ । पृ. ७३५
[ग. १०] मद तृप्तियोगे । १७०६ । पृ. ७३८
[ग. १] मुद हर्षे । १६ । पृ. ७२९
[ग. १०] मुद संसर्गे । १७४१ । पृ. ७३८
[ग. १] टुनदि समृद्धौ । ६७ । पृ. ७२९
[ग. १] हृषु अलीके । ७०१ । पृ. ७३२
[ग. ४] हृष तुष्टौ । १२३० । पृ. ७३५
[ग. १] रमु क्रीडायाम् । ८२५ । पृ. ७३२
[ग. १] षिम् सेवायाम् । ८९७ । पृ. ७३३
[ग. ४] प्रीङ् प्रीतौ । ११४४ । पृ. ७३४
[ग. ९] प्रीञ् तर्पणे कान्तौ च । १४७५ । पृ. ७३७
[ग. १०] प्रीञ् तर्पणे । १८३७ । पृ. ७३८
श्रीपाणिनिमुनिप्रणीत धातुपाठः । पृ. ७२९–७३९
सिद्धान्तकौमुदी । सप्तमावृत्तिः । नि. सा. प्रे. मुम्बई । इ. स. १९३३.

પૃ. લિ. ઉપનિષદોમાં આનન્દ શબ્દનાં અર્થ :—

૧

૫ ૭ ઉપનિષદોમાં ખાસ કરીને પ્રાચીન બાર કે તેર ઉપનિષદોમાં ' आनन्द ' શબ્દ અને તેનાં રૂપો કયા અર્થ કે અર્થોમાં વપરાયા છે તે વિચારવા જેવો વિષય છે.



(૧) કાંઈ પણ અનુકૂળ બને કે થાય અને તેથી મનમાં જે ખુશી ઉપજે તેને સવવા 'आनन्द' શબ્દ વપરાય છે: જેમકે છાન્દોગ્ય. ઉ. ૭. ૧૦. ૧.

'अथ यदा सुवृष्टिर्भवत्यानन्दिनः प्राणा भवन्त्यन्नं बहु भविष्यतीति।

જ્યારે સારો વરસાદ થાય ત્યારે પ્રાણ આનન્દી થાય છે, કેમકે અન્ન બહુ થશે.'

આને જ મળતો ઉલ્લેખ પ્રશ્નોપનિષદ (પ્ર. ૨. ૧૦)માં છે:

'यदा त्वमभिवर्षस्यथेमाः प्राणते प्रजाः।

आनन्दरूपास्तिष्ठन्ति कामायान्नं भविष्यतीति।

યારે તું વર્ષે છે ત્યારે આ પ્રજા જીવે છે, જોઈએ તેટલું અન્ન થશે એ ારણથી આનન્દરૂપ થઈ રહે છે.'

(૨) તૈત્તિરીયની આનન્દમીમાંસામાં જે આનંદથી ગણિત શરૂ કર્યું છે તે. ાનુષ આનન્દ છે. આ માનુષ આનન્દ સારું શરીર, સારું શિક્ષણ અને ધનસમૃદ્ધિ ાદિમાંથી ઉત્પન્ન થતી ખુશીનો સૂચક છે: तस्येयं पृथिवी सर्वा वित्तस्य पूर्णा स्यात् । एष मानुष आनन्दः (તૈ. ૨, ૮, ૧). આ આનન્દ ક્રમે ક્રમે સોએ ગુણતા જ છેએ ા માનુષ આનન્દ કરતાં પરાર્ધ ઘણો પ્રજાપતિનો આનન્દ અને તે બ્રહ્મનો એક માનન્દ, અને તે જ આનન્દ કામથી નહિ ઘવાયેલા શ્રોત્રિયનો આનન્દ. શ્રોત્રિયના મા બ્રહ્માનન્દનું સ્વરૂપ માનુષ આનન્દનું પરાર્ધઘણું રૂપ જ છે કે એનું સ્વરૂપ જૂદી જાતનું છે એનો સ્પષ્ટ ખુલાસો નથી. પણ નિમિત્ત બદલાતા આનન્દનું સ્વરૂપ બદલાય એ સ્વીકારીએ તો એ જૂદા જાતનો આનન્દ છે એમ માનવું જોઈએ; અને પરાર્ધસંખ્યા તો માનુષ આનન્દ કરતા આ આનન્દ કેટલો ચઢિયાતો છે એ સૂચવતો અર્થવાદ છે. છતાં માનુષ આનન્દનું સ્વરૂપ સારી વૃષ્ટિથી અન્ન ઉપજશે એવી આશાથી થતા આનન્દ કરતા જૂદી જાતનો ગણાય નહિ.

(૩) બૃહદારણ્યક (૪, ૩, ૬)માં આનન્દોને પાપોથી જૂદા પાડવા સાથે મૂક્યા છે: अथ यथाक्रमोऽयं परलोकस्थाने भवति तमाक्रममाक्रम्योभयान् पाप्मन आनन्दांश्च पश्यति અહીં આ 'આનન્દ' શબ્દ પાપપુણ્યના દ્વન્દ્વમા પુણ્યને સ્થાને છે. પુણ્ય કે પુણ્યનું ફલ પણ સંપત્તિની સમૃદ્ધિના ફલનું સૂચક છે. 'नन्द्'ના टुनदि समृद्धौ—અર્થ ૧-૨મા દર્શાવેલા 'ભાવ' સૂચવે છે.

૨

(૪) પરંતુ ઉપનિષદોમા કેટલાક સંદર્ભોમાં 'આનન્દ' શબ્દ સમૃદ્ધિથી ભિન્ન—જો કે વિરુદ્ધ નહિ—એવા અર્થની સંજ્ઞા બને છે. તે એક ચોક્કસ ક્રિયા અથવા/અને તજ્જન્ય મનોભાવ કે મનોવસ્થાની અભિધા બને છે. બૃહદારણ્યક (૨, ૪ ૧૧)માં 'સર્વ પાણીનું એકાયન સમુદ્ર'ને કહ્યો છે, 'એમ સર્વ સ્પર્શોનુ એકાયન ત્વચા, સર્વ ગન્ધોના નસકોરા, સર્વ રસોનું જિહ્વા, સર્વ રૂપોનું ચક્ષુ, સર્વ શબ્દોનું

શ્રોત '. એ જ પ્રમાણે 'સર્વ સંકલ્પોનું એકાયન મન, સર્વ વિદ્યાઓનું હૃદય, સ કર્મોના હાથ' एवं सर्वेषामानन्दानां उपस्थ एकायनम्। एवं सर्वेषां विसर्गाणां पायुरेकायनम्। एवं सर्वेषामध्वनां पादावेकायनम्। एवं सर्वेषां वेदानां वागेकायनम्। આ ૯ કણ્ડિકા બૃ આ ૪, ૫, ૧૨મા આવે છે.*

આ સંદર્ભમા 'એકાયન'નો અર્થ થાય 'સંગમસ્થાન', 'જ્યા બધા મળે', જ્યા બધા 'એક થાય', એવો છતા 'એકાયન'નો અર્થ કરવો જોઈએ બાહ્યેન્દ્રિયે પરત્વે, તે તે વિષયોના ગ્રહણ કરનાર તરીકે, મન અને હૃદય પરત્વે તે તે ભાવોન કરનાર અથવા/અને અધિકરણ તરીકે, હાથ, ઉપસ્થ, વાયુ અને પગ કર્મેન્દ્રિયો પરત્વે તે તે કર્મ કે ક્રિયાના કરનાર તરીકે, એમ જ વાચા પરત્વે તે વેદોના બોલનાર તરીકે પાણી બધા સમુદ્રમા મળે ત્યા સંગમસ્થાન તરીકે એકાયન લેવાય, 'કરણો' જે ક્રિયાઓ કરે તેમા પણ 'ક્રિયાકરણ'નુ એકાયન કે અદ્વૈત કલ્પેલુ છે

અહીં ઉપસ્થનો અર્થ જનનેન્દ્રિય થાય છે સ્રી અને પુરુષ બન્નેની જનનેન્દ્રિયો માટે એ સમાન શબ્દ છે

(उपस्थो वक्ष्यमाणयो । अ को का २ श्लो ७०)
उपस्थो योनिलिङ्गयो ॥ १४० ॥ उत्सङ्गगुदयोश्चापि
समीपरिधतवस्तुनि । १४१ । का ३ अ से)

અર્થાત્ ઉપરના સંદર્ભમા આનન્દોનું એકાયન ઉપસ્થ એટલે કે જનનેન્દ્રિ–sex–ને ગણ્યુ છે [तथा कर्मेन्द्रियाणां विषया वदन–आदान–गमन–विसर्ग–आनन्दविशेषा तत्तत्क्रिया सामान्येनैव प्रविष्टा न विभागयोग्या भवन्ति, समुद्र इवाब्धिविशेषा । शां भा पृ १५१ उपनिषद्भाष्य, वो १ અષ્ટેકર]

પ્રશ્નોપનિષદના ચોથા પ્રશ્નમા सौर्यायणी गार्ग्य पिप्पलाद મુનિને પાચ સવાલો પુછે છે તેમા પાચમો સવાલ એવો છે કે 'શેમા સર્વે પદાર્થો પ્રતિષ્ઠિત છે।' તેના જવાબમા સાખ્ય પ્રક્રિયાને સૂચવતા પદાર્થોનો નિર્દેશ છે તેમા કાર્યકારણથી જોડાયેલા યુગ્મો મૂકયા છે. તેમા પૃથિવી આદિ પચ મહાભૂતો અને તેમના કારણરૂપ તેમની માત્રાઓ, ચક્ષુ આદિ પાચ જ્ઞાનેન્દ્રિયો અને ગંધાદિ તેમના વિષયો તેમ જ હસ્તાદિ પાચ કર્મેન્દ્રિયો અને તેમના કર્મોમા 'उपस्थश्च आनन्दयितव्यं च ઉપસ્થ અને જે કાઈ આનન્દ કરાય તે' એ લેખથી ઉપસ્થ કર્મેન્દ્રિયનુ કર્મ કે ક્રિયા તરીક 'આનન્દને' ગણાવ્યો છે, જેમ પગ અને તેનુ કર્મ ગતિ વગેરે (પ્રશ્ન ૪–૮)

આ જ પ્રશ્નમા આની પૂર્વે (૪, ૨) તે તે જ્ઞાનેન્દ્રિયો અને કર્મેન્દ્રિયોના નિર્દેશ વિના ક્રિયાઓ આપી છે ત્યા પણ ક્રિયાઓનો અર્થ આના જેવો જ લેવો જોઈએ एवं ह वै तत्सर्वं परे देवे मनस्येकी भवन्ति । तन तर्ह्येष पुरुषो न शृणोति । न पश्यति । न जिघ्रति । न रसयते । न स्पृशते । नाभिवदते । नानन्दयते । न विसृजते । नेयायते । स्वपितीत्याचक्षते। આમા न आनन्दयतेનો અર્થ 'આનન્દ નથી કરતો અર્થાત્ પ્રજનન નથી કરતો', એવો જ લેવો પડે

આવી જ રીતે મૈત્રાયણીમાં 'આત્માના આત્માને નેતા, અમૃતાખ્ય, ચેતા, મન્તા, ગન્તા, ઉત્સ(? સ)ષ્ટા, આનન્દયિતા, કર્તા, વક્તા, રસયિતા, ઘ્રાતા, દ્રષ્ટા, શ્રોતા કહ્યો છે (૬, ૭), તેમાં 'આનન્દયિતા'નો અર્થ પણ ઉપસ્થના સંદર્ભમાં લેવાવો જોઈએ.

તે તે જ્ઞાનેન્દ્રિય અને તે તે કર્મેન્દ્રિયોના તે તે વિષયો વિષે બીજા પ્રાચીન ઉપનિષદોમાં પણ અનેક ઉલ્લેખો છે, અને તે દરેકમાં આનન્દનો સંબંધ ઉપસ્થ સાથે બતાવ્યો છે. જેમ કે કૌષીતકિ—૧, જ્યાં 'કોના વડે મારાં પુલ્લિંગ નામો તું મેળવે છે? તો કહેવું જોઈએ કે પ્રાણ વડે; કોના વડે સ્ત્રીલિંગી નામો?–તો–વાક્ વડે; કોના વડે નપુંસક તો? મન વડે?' એ જ અનુસંધાનમાં 'કોના વડે તું ગન્ધ મેળવે છે? તો પ્રાણ કે નાક વડે; કોના વડે રૂપ? તો ચક્ષુ વડે; કોના વડે શબ્દ? તો શ્રોત્ર વડે; કોના વડે અન્નરસ? તો જિહ્વાથી; કોના વડે કર્મો? તો હાથો વડે; કોના વડે સુખદુઃખ? તો શરીર વડે; કોના વડે આનન્દ, રતિ, પ્રજાતિ? તો ઉપસ્થ વડે! (केनानन्दं रतिं प्रजातिमिति। उपस्थेनेति।) કોના વડે ગતિ? તો પગો વડે; કોના વડે વિચારો, વિજ્ઞાન અને કામનાઓ? તો પ્રજ્ઞા વડે.'

આ જ ઉપનિષદમાં પિતા–પુત્રના સંપ્રદાન પ્રકરણમાં પણ પિતા પુત્રને જે જુદું જુદું આપે છે તેમાં પણ આ જ ક્રમ છે; અને તેમાં પિતા કહે છે: 'आनन्दं रतिं प्रजातिं मे त्वयि दधानीति पिता। आनन्दं रतिं प्रजातिं ते मयि दध इति पुत्रः। (૨, ૧૫).

આ જ ઉપનિષદમાં આગળ જતાં *अथ ययास्यै प्रज्ञायै सर्वाणि भूतान्येकं भवन्ति, तद्व्याख्यास्यामः*—સર્વ ભૂતોનો પ્રજ્ઞા સાથે સંબંધ સમજાવતાં કહે છે કે વાક્ પ્રજ્ઞામાંથી 'ઉદ્દૂઢ' કહેતાં ઉપાડેલું એક અંગ છે. તે વાક્ માટે બહારથી પ્રતિવિહિત થયેલી [જે] ભૂતમાત્રા તે 'નામ'—અર્થાત્ 'નામ' વાક્ સાથે બહારથી જોડાયેલું છે; આ જ પ્રમાણે ગન્ધ અને પ્રાણ, રૂપ અને ચક્ષુ, શબ્દ અને શ્રોત્ર, અન્નરસ અને જિહ્વા, કર્મ અને હાથ, સુખ-દુઃખ અને શરીર, આનન્દ, રતિ, પ્રજાતિ અને ઉપસ્થ (उपस्थ एवास्य एकमङ्गमुदूळ्हं तस्यानन्दो रतिः प्रजातिः परस्तात् प्रतिविहिता भूतमात्रा) ગતિ અને પગ, વિચારો, કામનાઓ અને મન.

કૌષીતકિમાં આનન્દની સાથે રતિ અને પ્રજાતિ છે તે જાણે કે આનન્દનો અર્થ ચોક્કસ કરવા આપ્યા હોય તેવા પર્યાયો છે. બૃહદારણ્યકમાં (૪, ૩, ૩૨) આનન્દનો–રતિ–પ્રજાતિ અર્થ અભિપ્રેત છે. વળી મનની આનન્દતા સમજાવતા યાજ્ઞવલ્ક્ય કહે છે "સમ્રાટ્! મનથી જ સ્ત્રીનું સંવનન થાય છે અને તેમાં પ્રતિરૂપ પુત્ર જન્મે છે તે આનન્દ છે.' मनसा वै सम्राट् स्त्रियमभिहार्यते तस्यां प्रतिरूपः पुत्रो जायते स आनन्दः। (૪,૧,૬) (શાં. ભા...मनसा वै सम्राट् स्त्रियमभिकामयमानोऽभिहार्यते-प्रार्थयत इत्यर्थः। तस्माद् यो स्त्रियमभिकामयमानोऽभिहार्यते तस्यां प्रतिरूपोऽनुरूपः पुत्रो जायते स आनन्दहेतुः पुत्रः। स येन मनसा निर्वर्त्यते तन् मन आनन्दः। (પૃ. ૨૨૧).

તૈત્તિરીયમાં આનન્દની સાથે 'પ્રજાતિ' અને 'અમૃત' છે; રતિ નથી. प्रजातिरमृतमानन्द इत्युपस्थे। (૩. ૧૦). અહીંયાં અમૃતનો શો અર્થ હશે? કઠોપનિષદમાં અમૃતને શુક્ર અને બ્રહ્મ સાથે મૂક્યું છે; ૫, ૮, ૬, ૧,માં तदेव शुक्रं तद् ब्रह्म तदेवामृतमुच्यते—તે જ શુક્ર, તે જ બ્રહ્મ અને તે જ અમૃત કહેવાય છે અને (૬, ૧૭)માં तं विद्याच्छुक्रममृतं तं विद्याच्छुक्रममृतमिति—તેને શુક્ર અમૃત જાણો—તેને શુક્ર અમૃત જાણો..' અહીં 'શુક્ર'નો અર્થ શુદ્ધ કરવામાં આવે છે. પણ શુક્રનો બીજો અર્થ વીર્ય પણ થાય છે. શૌનક ઉપનિષદમાં ઉલ્લેખ છે કે 'तदाहुर्यद् वा एतस्य वीर्यं यच्छुक्रं यज्ज्योतिर्यदमृतं यदजर्यं तदव इति (p. 374) તેથી કહે છે કે આનું જે વીર્ય, જે શુક્ર, જે જ્યોતિ, જે અમૃત, જે જરા ન પામે તે અવ છે.' આમાં વીર્ય, શુક્ર, જ્યોતિ, અમૃત અને અજર્ય સાથે છે. તો શું તૈત્તિરીયમાં એ સંદર્ભમાં પ્રકાશમાન ઉજ્જવલ વીર્યને સૂચવવા અમૃત પદ મુકાયું હશે? અમૃતના બીજા અર્થોમાં પીયૂષ કે સુધા (पीयूषममृतं सुधा—અ. કો. કા. ૧, ૫૧) પણ બંધ બેસી શકે, અને 'રતિ'ની નજીકનો અર્થ થાય. અમૃત મોક્ષના અર્થમાં પણ છે (અ. કો. ૧, ૫, ૬). હેમચંદ્ર મોક્ષના પર્યાયો આપે છે તેમાં महानन्दोऽमृतं सिद्धिः ઇત્યાદિ એક સાથે આપે છે (અ. ચિ. ૧, ૭૪). અમૃતનો શંકરાચાર્ય તૈત્તિરીયના આ સંદર્ભમાં અ-મર અર્થ એવી રીતે ઘટાવે છે કે પ્રજાતિ એટલે અમૃતત્વ પ્રાપ્તિ,—પુત્રથી ઋણ-વિમોચનદ્વારા થાય અને તે આનન્દ કે સુખ. આ બધું ઉપસ્થનિમિત્ત (प्रजातिरमृतममृतत्वप्राप्तिः पुत्रेण ऋणविमोक्षद्वारेणानन्दः सुखमित्येतत् सर्वमुपस्थनिमित्तम् પૃ. ૩૮૯).

જે હોય તે ખરૂં. પણ તૈત્તિરીયમાં ઉપસ્થના સંદર્ભમાં 'અમૃત'નો અર્થ સ્પષ્ટ થતો નથી, પણ પ્રજાતિનો અર્થ સ્પષ્ટ છે.

આમ 'આનન્દ' એ ઉપસ્થની ક્રિયા છે જેનું અર્થવિવરણ રતિ અને પ્રજાતિમાં છે. આ ક્રિયા બીજી ક્રિયાઓની જેમ મનઃપૂર્વક છે, એ બૃહદારણ્યકના પહેલાં નોંધેલા मनसा वै सम्राट् स्त्रियमभिहार्यति (૪, ૧, ૬) ઉલ્લેખમાં સ્પષ્ટ છે. કૌષીતકિ 'પ્રજ્ઞા'નો મહિમા વર્ણવતા કહે છે 'પ્રજ્ઞા વડે વાચા ઉપર ચઢીને (समारुह्य) ઉપરીપણું મેળવતી' (માણસ) વાચા વડે સર્વે નામોને પ્રાપ્ત કરે છે, તે પ્રમાણે પ્રાણ ઉપર ચઢી ગન્ધ, ચક્ષુ ઉપર ચઢી રૂપ, શ્રોત્ર ઉપર ચઢી શબ્દ, જિહ્વા ઉપર ચઢી અન્નરસ, હાથ ઉપર ચઢી કર્મ, શરીર ઉપર ચઢી સુખદુઃખ પ્રાપ્ત કરે છે. તે પ્રમાણે 'प्रज्ञयोपस्थं समारुह्योपस्थेनानन्दं रतिं प्रजातिमाप्नोति પ્રજ્ઞાવડે ઉપસ્થ ઉપર ચઢીને આનન્દ, રતિ, પ્રજાતિ પ્રાપ્ત કરે છે ઈત્યાદિ (૩-૬).' પ્રજ્ઞાથી રહિત હોય તો આમાંનું કશું કારણ પ્રાપ્ત કરી શકે નહિ. 'न हि प्रज्ञापेता वाङ् नाम किंचन प्रज्ञापयेत्। अन्यत्र मे मनोऽभूद् इत्याह नाहं एतं नाम प्रज्ञासिषम् इति।—પ્રજ્ઞાથી રહિત વાચા કંઈ પણ નામ (આત્માને) જણાવે નહિ, મારું મન અન્યત્ર હતું એટલે કહે કે મેં આ નામ જાણ્યું નહિ.' આ જ પ્રમાણે બીજા પદાર્થો વિષે અને આનન્દ વિષે: 'न हि प्रज्ञापेत उपस्थ आनन्दं न रतिं न

प्रजाति कंचन प्रज्ञापयेद् अन्यत्र मे मनोऽभूद् इत्याह नाहं एतं आनन्दं न रतिं न प्रजातिं प्रज्ञासिषम् इति–પ્રજ્ઞા રહિત ઉપસ્થ આનન્દ, રતિ, પ્રજાતિ (આત્માને) જણાવે નહિ અને મારું મન અન્યત્ર હતું એટલે આ આનન્દને, રતિને, પ્રજાતિને મેં જાણી નહિ, ઈત્યાદિ' (૩, ૭).

પ્રાચીન ઉપનિષદોમાં આ અને આવા બીજા ઉલ્લેખોમાં 'આનન્દ'નો અર્થ ઉપસ્થજન્ય ક્રિયા, રતિ, પ્રજાતિ અને તે મનઃપૂર્વક કે પ્રજ્ઞા-પ્રજ્ઞાનપૂર્વક કે સભાન ક્રિયાના અર્થમાં મર્યાદિત છે.

ઉપસ્થની ક્રિયાના જાણે કે પારિભાષિક નામ જેવા આનન્દનું પ્રાચીન ઉપનિષદોના ઉલ્લેખોથી અહીં કંઈક વિસ્તૃત સ્પષ્ટીકરણ કર્યું છે; કારણ કે મારા જાણવા પ્રમાણે આ મુદ્દાએ જોઈએ તેટલું ધ્યાન ખેંચ્યું નથી. વળી પછીના સંસ્કૃતમાં આનન્દનો આ મર્યાદિત અર્થ રહ્યો દેખાતો નથી. પરંતુ ઈશ્વરકૃષ્ણની સાખ્યકારિકામા ઉપનિષદોની જ્ઞાનેન્દ્રિયો તથા કર્મેન્દ્રિયો અને તેમના વિષયો તથા કર્મોની પરંપરા સિદ્ધાન્તરૂપે ઉતરી આવી છે. કારિકા ૨૬મા બુદ્ધીન્દ્રિયો તરીકે ચક્ષુ, શ્રોત્ર, ઘ્રાણ, રસના, અને ત્વચા તથા કર્મેન્દ્રિયો તરીકે વાચા, પાણિ, પાદ, પાયુ અને ઉપસ્થ ગણાવ્યાં છે. કારિકા ૨૭માં મનને ગણાવ્યું છે અને તેને બુદ્ધીન્દ્રિય-કર્મેન્દ્રિય એમ ઉભયાત્મક કહ્યું છે. કારિકા ૨૮મા તેમના વિષયો અને કર્મો કહ્યા છે:

शब्दादिषु पञ्चानामालोचनमात्रमिष्यते वृत्तिः ।
वचनादानविहरणोत्सर्गानन्दाश्च पञ्चानाम् ॥

પાંચ બુદ્ધીન્દ્રિયોની શબ્દાદિમા—શબ્દ, રૂપ, રસ, ગંધ અને સ્પર્શમાં—ફક્ત આલોચન પૂરતું પ્રવર્તન છે, અને પાચ કર્મેન્દ્રિયોના–વાચા, પાણિ, પાદ, પાયુ અને ઉપસ્થના—કર્મ અનુક્રમે વચન, આદાન, વિહરણ, ઉત્સર્ગ અને આનન્દ છે. આમ સાંખ્યસિદ્ધાન્તમાં ઉપસ્થના કર્મ તરીકે આનન્દ આવે છે.

આ જ પરંપરા કામન્દક (ઈ. સ. ૭૦૦ આસપાસ)ના નીતિસાર (સ. ૧, શ્લો. ૨૩, ૨૪. ત્રિ. સં. સી. પૃ. ૧૪)મા છે.

શબ્દકોશોમાં હેમચંદ્ર અભિધાનચિંતામણિમા 'आनन्दप्रभव' શબ્દ આપે છે અને તે શુક્ર, રેતસ્, વીર્ય વગેરેના પર્યાય તરીકે—

शुक्रं रेतो बलं बीजं वीर्यं मज्जसमुद्भवम् ।
आनन्दप्रभवं पुंस्त्वमिन्द्रियं किट्टवर्जितम् ॥
पौरुषं प्रधानधातुः — का ३. श्लो. २९३–२९४.

વૃત્તિમા आनन्दात् प्रभवति आनन्दप्रभवम् એવી સમજણ આપી છે. અર્થાત્ આમા आनन्दनो અર્થ ઉપનિષદોમાં જે આપ્યો છે તે છે. અમરકોશમાં આનન્દ-પ્રભવ શબ્દ નથી.

ભવભૂતિને ઉત્તરરામચરિતમાં आनन्दमन्थिरेकोऽयमपत्यमिति बध्यते (અં. ૧ શ્લો. ૧૭)માં આનન્દનો 'પ્રજાતિ' અર્થ અભિપ્રેત હશે? ભવભૂતિનું મીમાંસા આદિનું તથા અન્ય યોગાદિશાસ્ત્રોનું જ્ઞાન વિચારતાં એમ લાગે કે આ અર્થ પણ તેના મનમાં હોય ।

આનન્દનો રતિ અર્થમાં પ્રયોગ વાત્સ્યાયનના કામસૂત્રની જયમંગલાટીકામાં ઉપનિષદ અને સાંખ્ય પરંપરા પ્રમાણે થયો છે:

स्पर्शविशेषविषये त्वस्याभिमानिकसुखानुविद्धा फलवत्यर्थप्रतीतिः प्राधान्यात् कामः । કા સૂ. ૧,૨,૧૨ નું વિવરણ કરતાં જયમંગલા જણાવે છે: वाक्पाणिपादपायूपस्थानि कर्मेन्द्रियाणि। तेषां वचनादानविहरणोत्सर्गानन्दकर्मनिष्पादनात् । तत्र स्त्रीपुंसयोर्यदपो-व्यञ्जनं संबाधाकादि तन्मात्रस्वभावं तत् त्वगिन्द्रियमेव । तस्य कश्चिदेव प्रदेशविशेष उपस्थेन्द्रियमुच्यते । यो विसृष्टयवस्थायामानन्दजं कर्म जनयति-पृ. १४ (चौ. सं. सी.).

વાત્સ્યાયન પોતે રતિના પર્યાયોમાં 'આનન્દ' શબ્દ આપતા નથી એ નોંધવું જોઈએ: रसो रतिः प्रीतिर्भावो रागो वेगः समाप्तिरिति रतिपर्यायाः ॥ વા. સૂ. ૨,૧,૬૪. પૃ. ૮૬. એજન. એમનાં શબ્દ સુખ અને પ્રીતિ છે.

(૫) 'આનન્દ'ના ત્રણ કે ચાર અર્થો ઉપર જે ચર્ચ્યા તેમાંથી કોઈ પણ એક અર્થ સમગ્રપણે બંધ ન બેસે એવા સંદર્ભમાં આનન્દના પ્રયોગો પણ ઉપ-નિષદોમાં થયેલા જોવા મળે છે. એમ પણ કહી શકાય કે સૌથી વધારે જાણીતો આ જ પ્રયોગ છે. તે બ્રહ્મના 'સચ્ચિદાનન્દ' નિરૂપણમાં સત્-ચિત્ ની સાથે થયેલો આનન્દનો પ્રયોગ છે. એના કેટલાક ઉલ્લેખો જોઈએ અને પછી વિચારીએ કે તેમાં 'આનન્દ'નો શો અર્થ હોઈ શકે.

બૃહદારણ્યકમાં સુષુપ્તાવસ્થાનું વર્ણન કરતાં કહે છે:—'अथ यदा सुषुप्तो भवति। यदा न कस्य च न वेद। हिता नाम नाड्यो द्वा सप्ततिः सहस्राणि हृदयात् पुरीततम-भिप्रतिष्ठन्ते । ताभिः प्रत्यवसृप्य पुरीतति शेते । स यथा कुमारो वा महाराजो वा महा-ब्राह्मणो वाऽतिघ्नीमानन्दस्य गत्वा शयीत। एवमेवैष एतच्छेते। (૨,૧,૧૯). હવે જ્યારે તે સુષુપ્ત થાય છે, અને જ્યારે કાંઈ પણ જાણતો નથી, બોતેર હજાર હિતા નામની નાડીઓ જે હૃદયથી પુરીતત્ તરફ જાય છે તેમનામાંથી સરકી પુરીતતમાં સુવે છે. તે કુમારની જેમ, મહારાજની જેમ, મહાબ્રાહ્મણની જેમ આનન્દની અતિ-ઘ્નીને (દુઃખનો અત્યન્ત નાશ કરનારી આનન્દની અવસ્થા—શંકર પૃ. ૧૧૪) પામીને સુવે એમ એ સુવે છે.'

યાજ્ઞવલ્કય પુરુષને વૃક્ષની ઉપમા આપી અંતે કહે છે:

जात एव न जायते कोन्वेनं जनयेत् पुनः ।
विज्ञानमानन्दं ब्रह्म, रातिर्दातुः परायणं तिष्ठमानस्य तद्विदः ॥ (બૃ. ઉ. ૨૮,૭)

'જો જન્મેલો છે તો જન્મતો નથી. એને ફરી કોણ જન્મ આપે? જે દાન કરે છે અને જે જાણીને સ્થિર રહે છે તેનું પરાયણ —અંતિમગમનીય સ્થાન-વિજ્ઞાનમય આનન્દમય બ્રહ્મ છે.'

2 અદ્વૈત દ્રષ્ટાનું વર્ણન કરતાં કહે છે : सलिल एको द्रष्टाद्वैतो भवति । एष ब्रह्मलोकः सम्राट् । इति हैतमनुशशास याज्ञवल्क्यः एषास्य परमा गतिः । एषास्य परमा संपत् । एषोऽस्य परमो लोकः । एषोऽस्य परम आनन्दः । एतस्यैवानन्दस्यान्यानि- भूतानि मात्रामुपजीवन्ति (४,३,३२); સલિલ (રૂપ) એક દ્રષ્ટા અદ્વૈત થાય છે સમ્રાટ! આ બ્રહ્મલોક છે. આ એની પરમ ગતિ, આ એની પરમ સંપત્, આ એનો પરમ લોક. આ એનો પરમ આનન્દ. અન્ય ભૂતો આ આનન્દની માત્રા ઉપર જીવે છે.' આગળની કણ્ડિકામાં મનુષ્યોના પરમ આનન્દનો નિર્દેશ કરી કહે છે પરાર્ધ ઘણો બ્રહ્મલોકનો આનન્દ જે નિષ્પાપ, કામનાઓથી ન ઘવાયેલા, શ્રોત્રિયને સહજ છે.તેને પણ છે. 'અને આ જ ખરો પરમ આનન્દ છે. આ બ્રહ્મલોક છે. अथैष एव परम आनन्दः । एष ब्रह्मलोकः । (४,३,३३).

3 તૈત્તિરીયની આનન્દમીમાંસામાં પણ જરા જુદી રીતે આની આ બાબત આવે છે (૨, ૮). આ પરમ આનન્દને, બ્રહ્મના આનન્દને, જાણનારો જ ક્યારે પણ અને કશાથી બ્હીતો નથી (૨, ૮).

તૈત્તિરીયમા આ આનન્દમીમાંસાની પૂર્વે શારીર આત્માને વિજ્ઞાનરૂપ કહી આનન્દરૂપ કહે છે : तस्माद् वा एतस्माद् विज्ञानमयात् । अन्योऽन्तर आनन्दमयः । तेनैव पूर्णः ।......तस्य प्रियमेव शिरः । मोदो दक्षिणः पक्षः । प्रमोद उत्तरः पक्षः । आनन्द आत्मा । ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा (२, ५). તે આ વિજ્ઞાનમયથી બીજો એની અંદર રહેલો આત્મા આનન્દમય છે. તેનાથી આ પૂર્ણ છે. તે આ સાચે પુરુષ આકાર જ છે. તેની પુરુષ આકારતાને અનુસરતો આ પુરુષ આકાર છે. પ્રિય તેનું શિર છે, મોદ તેનું જમણું પાસું છે, પ્રમોદ ઉત્તર પાસું છે. આનન્દ આત્મા છે. બ્રહ્મ, પુચ્છ (નીચેનો ભાગ) આધાર છે.

(पुरुषविध एव पुरुषाकार एव शिरःपक्षादिभिः । अन्वयं प्राणमयः पुरुषविधो । मूषानिषिक्तप्रतिमावद् न स्वत एव (शां. भा. पृ. वॉ. १. पृ. २६३) (मूषा-धातु गाળવાની કુલડી).

4 આ જ ઉપનિષદમાં આગળ જતાં આવે છે: असद् वा इदमग्र आसीत् । ततो वै सदजायत । तदात्मानं स्वयमकुरुत । तस्मात् तत् सुकृतमुच्यत इति । यद् वै तत् सुकृतम् । रसो वै सः । रसं ह्येवायं लब्ध्वानन्दी भवति । को ह्येवान्यात् कः प्राण्यात् । यदेष आकाश आनन्दो न स्यात् । एष ह्येवानन्दयाति । ઇત્યાદિ (૨,૭), આગળ અસત્ હતું. તેમાંથી સત્ જન્મ્યું. તેણે પોતાને (આત્માને) સ્વયં કર્યું. તેથી તે સુકૃત (સારું કરેલું) કહેવાય છે, જે તે સુકૃત, તે ખરેખર રસ છે. રસને પામીને આ આનન્દી થાય છે. કોણ શ્વાસ લે, કોણ જીવે, જો આ આનન્દ આકાશમાં ન હોય? આ જ આનન્દ કરાવે છે.'

આપણે જોઈ ગયા કે તૈત્તિરીયમાં આનન્દમીમાંસા આવે છે. તેને અન્તે કહ્યું છે : 'તે આ જે પુરુષમાં છે, અને જે આદિત્યમાં છે તે એક છે. તે જે આમ જાણનાર છે તે આ લોકથી પ્રયાણ કરી (મૃત્યુપામી) તે આ અન્નમય આત્મામાં ઉપસંક્રાન્ત થાય છે, આ પ્રાણમયમાં, આ મનોમયમા, આ વિજ્ઞાનમયમાં (અને અન્તે) एतमानन्दमयमात्मानमुपसंक्रामति। (२,८) આ આનન્દમય આત્મામાં ઉપસંક્રાન્ત થાય છે.'

આ જ પ્રમાણે વારુણી વિદ્યામાં ભૃગુ બ્રહ્મને અન્ન તરીકે, પ્રાણ તરીકે, મન તરીકે, વિજ્ઞાન તરીકે જાણ્યા પછી 'आनन्दो ब्रह्मेति व्यजानात्। आनन्दाद्ध्येव खल्विमानि भूतानि जायन्ते। आनन्देन जातानि जीवन्ति। आनन्दं प्रयन्त्यभिसंविशन्ति। इति। सैषा वारुणी विद्या। (३,६,१) આનન્દ બ્રહ્મ છે એમ તેણે જાણ્યું. આનન્દમાંથી જ આ ભૂતો જન્મે છે, જન્મેલા આનન્દથી જીવે છે, આનન્દમા પ્રવેશ કરે છે. આ વારુણીવિદ્યા.'

વારુણી વિદ્યાને અન્તે કહેલું છે કે આ કારણોથી અન્ન આદિને નિંદવા ન જોઈએ. આ લોકમાંથી પ્રયાણ કરી અન્નમય આત્મામાં સંક્રાન્ત કરવાનો અને ક્રમેક્રમે एतमानन्दमयमात्मानमुपसंक्रम्य। આ આનન્દમય આત્માને સંક્રાન્ત કરીને—(३,६,१०) ઇત્યાદિ.

કૌષીતકિમાં કહ્યું છે : વાચાને જાણવા ઇચ્છા ન કરવી, વક્તાને જાણવો—તેમ આનન્દ, રતિ અને પ્રજાતિને જાણવા ઇચ્છા ન કરવી પણ એના વિજ્ઞાતાને જાણવો'; એ પછી ભૂતમાત્રાઓ પ્રજ્ઞામાત્રમાં અર્પિત છે, પ્રજ્ઞામાત્રા પ્રાણમાં અર્પિત છે, એમ જણાવી જણાવે છે કે—' स एष प्राण एव प्रज्ञात्मानन्दोऽजरोऽमृतः। न साधुना कर्मणा भूयान् भवति। नो एवासाधुना कनीयान्। एष ह्येव साधु कर्म कारयति। तं यं एभ्यो लोकेभ्य उन्निनीषत एष उ एवासाधु कर्म कारयति। तं यं अधो निनीषते। एष लोकपालः। एष लोकाधिपतिः। एष लोकेशः। स म आत्मेति विद्यात्,
6 स म आत्मेति विद्यात्। (३,८), તે આ પ્રાણ જ પ્રજ્ઞાત્મા, આનન્દ, અજર, અમૃત છે. સારા કામથી એ મોટો થતો નથી, ખરાબ કામથી ન્હાનો થતો નથી. જેને આ લોકોથી ઉપર લઈ જવા ઇચ્છે છે તેની પાસે સારૂં કામ કરાવે છે, જેને નીચે લઈ જવા ઇચ્છે છે તેની પાસે ખરાબ કામ કરાવે છે. આ લોકપાલ, આ લોકાધિપતિ, આ લોકેશ. તે મારો આત્મા છે એમ જાણવું. તે મારો આત્મા છે એમ જાણવું.'

તે જ પ્રમાણે મુણ્ડકમા છે :—

मनोमयः प्राणशरीरनेता प्रतिष्ठितोऽन्ने हृदयं संनिधाय।
तद् विज्ञानेन परिपश्यन्ति धीरा आनन्दरूपममृतं यद् विभाति॥

તે મનોમય છે, પ્રાણ અને શરીરનો નેતા છે, હૃદયને સમવસ્થિત કરી અન્નમાં સ્થિર છે. વિજ્ઞાનથી તેને (બ્રહ્મને) ધીર પુરુષો જુવે છે. જે આનન્દરૂપ, અમૃત પ્રકાશે છે.'

માણ્ડુક્યમાં 'આ સર્વ કંઈ તે બ્રહ્મ છે. આ આત્મા બ્રહ્મ છે. તે આ આત્મા ચતુષ્પાદ છે' (૧,૨) એમ જણાવી કહે છે કે—'જેમાં સુપ્ત કંઈ પણ કામનાની ઇચ્છા કરતો નથી, કાંઈ પણ સ્વપ્ન જોતો નથી તે સુષુપ્ત છે. 'सुषुप्तस्थान एकीभूतः प्रज्ञानघन एवानन्दमयो ह्यानन्दभुक् चेतोमुखः प्राज्ञस्तृतीयः पादः (૧,૫). સુષુપ્તસ્થાનમાં એક થયેલો પ્રજ્ઞાનઘન છે. એ જ આનન્દમય, આનન્દભુક્—(આનંદ ભોગવનાર) ચેતોમુખ (ચિત્ત છે મુખ-દ્વાર જેનું તે) પ્રાજ્ઞ—એ તૃતીય પાદ. આ સર્વેશ્વર, આ સર્વજ્ઞ, આ અન્તર્યામી, આ સર્વની યોનિ (ઉત્પત્તિ સ્થાન) અને ભૂતોની ઉત્પત્તિ અને વિલય (૧, ૬).

મૈત્રાયણીમાં 'અન્નનો રસ પ્રાણ, પ્રાણનો મન, મનનો વિજ્ઞાન જણાવી—'आनन्दं विज्ञानस्येति. વિજ્ઞાનનો રસ આનન્દ' એમ જણાવે છે અને આમ જે જાણે છે તે 'अन्नवान् प्राणवान् मनस्वान् विज्ञानवानानन्दवांश्च भवति यो ह्येवं वेद—અન્નવાન્, પ્રાણવાન્, મનસ્વાન્, વિજ્ઞાનવાન્ અને આનન્દવાન્ થાય છે' (પ્રપા ૬-૧૩). એ જ પ્રમાણે આ ઉપનિષદ્ 'જે શબ્દ બ્રહ્મ તે ઓમ્ છે. તે અક્ષર છે' એમ જણાવી કહે છે यदस्याग्रं तच्छान्तमशब्दमभयमशोकमानन्दं तृप्तं स्थिरमचलममृतमच्युतं ध्रुवं विष्णुसंज्ञितम्। તેનો જે અગ્રભાગ (ટોચ) છે તે શાન્ત, અશબ્દ, અભય, અશોક, આનન્દ, તૃપ્ત, સ્થિર, અચલ, અમૃત, અચ્યુત, ધ્રુવ છે, તેનું નામ વિષ્ણુ (૬, ૨૩). આને જ મળતો ઉલ્લેખ ૭, ૩માં છે.

આ જ ઉપનિષદ્ આગળ જતાં યોગની પ્રક્રિયા કહેતાં કહે છે:

8 हृद्याकाशमयं कोशमानन्दं परमालयम्।
स्वं योगश्च ततोऽस्माकं तेजश्चैवाग्निसूर्ययोः ॥ ६–२७

હૃદયમાં જે આકાશમય કોશ છે, આનન્દરૂપ પરમાલય છે તે આપણે પોતે છીએ, તે આપણો યોગ છે, અને તે જ અગ્નિ અને સૂર્યનું તેજ છે.

સંવત્સર એ પચેષ્ટક અગ્નિ છે તેમાં જે ઘી છે તે તૃતીય ચિતિ છે. હાથ વડે યજમાનને ઉચકીને આત્મવિદને આગળ ધરે છે. આત્મવિદ્ તેને ઉચકીને બ્રહ્મને ધરે છે. 'तत्रानन्दी मोदी भवति-ત્યાં આનંદી-મોદી થાય છે' (૬, ૩૩).

૪

આ આઠ સંદર્ભોમાં હવે આનન્દપદનો અર્થ સમજવા પ્રયત્ન કરીએ.

બૃહદારણ્યકના (૨, ૧-૧૯)માં 'आनन्द'ની 'अतिघ्नी' અવસ્થાનો ઉલ્લેખ છે. અતિઘ્ની એટલે ગાઢ નિદ્રામાં જે સર્વશૂન્ય જેવું હોય છે તેની અવસ્થા, જેમાં ભૂતકાળની સર્વ પ્રકારની પ્રતિકૂલતા જતી રહી છે તેવી અવસ્થા [Sanskrit-English Dictionary, Monier Williams, (જુઓ. શ. બ્રા. ૧૪).] અતિઘ્ન્ય એટલે જે આવી અતિઘ્ની અવસ્થામાં છે તે. શંકરાચાર્ય- અર્થ કરે છે:

अतिशयेन दुःखं हन्ति इत्यतिघ्नी-आनन्दस्यावस्था सुखावस्था (ज. भा. Part II પૃ. ૧૧૪). આનન્દની આ અવસ્થામાં પૂર્ણશૂન્યતા-પૂર્ણશાન્તિનો ભાવ, વિકલ્પરહિતતાનો ભાવ સમજાય છે.

એ પછીના ઉલ્લેખમાં विज्ञानमानन्दं ब्रह्म (બૃ. ૩,૨૮)માં બ્રહ્મનાં બે પાસાં વિજ્ઞાન અને આનન્દ બતાવ્યાં છે—અર્થાત્ બ્રહ્મનાં ચિદ્ અને આનન્દ. આ ઉલ્લેખમાં વિજ્ઞાન અને આનન્દને સાથે જોડયાં છે. વિજ્ઞાન એ જ આનન્દ, વિજ્ઞાનમાં થતો આનન્દ અથવા તેમાંથી થતો આનન્દ—કે વિજ્ઞાનનું આનન્દમયત્વ, ગમે તે સંબંધ લઈએ તોપણ આનન્દ ને વિજ્ઞાનદ્વારા સમજવાનો છે. ચેતનાનો-જ્ઞાનનો-તે કોઈ અંતર્ગત ગુણ છે.

એ પછીના ઉલ્લેખમાં-બધું સલિલની જેમ એકાકાર કે એક જેનાગ અદ્વૈત થાય છે. તે બ્રહ્મલોક છે. આ અદ્વૈતની અવસ્થા એ જ પરમ આનન્દ છે (બૃ. ૪, ૩, ૩૩). -તેમાં અદ્વૈત દર્શનના ભાગ કે ગુણ તરીકે આનન્દ છે. બીજાં ભૂતો સરવેા-પ્રાણિઓ-મનુષ્યો આ આનન્દની, અદ્વૈતના આનન્દની, માત્રા ઉપર, અંશ ઉપર, જીવે છે. આનો અર્થ એમ કરી શકાય જીવ અને બ્રહ્મના અદ્વૈતની સ્થિતિમાં જે આનન્દ છે તે અદ્વૈતાનન્દના અંશથી પ્રાણીઓ જીવે છે, પણ વધારે બંધબેસતો અર્થ એ લાગે છે કે પ્રાણીમાત્રમા જે આનન્દનો અનુભવ છે તે અદ્વૈતના આનંદનો અંશ છે. અર્થાત્ જેટલે અંશે અદ્વૈતનું ભાન તેટલે અંશે આનન્દ.

તૈત્તિરીયની આનંદમીમાંસાની પહેલાં શારીર આત્માને વિજ્ઞાનમય કહી તેનાથી બીજો, જો કે તેની અંદર, આનન્દમય આત્મા છે એમ કહ્યું છે (૨,૫). શરીરરૂપ કલ્પીને 'પ્રિય' એ શિરસ છે, મોદ દક્ષિણ પાસું છે, પ્રમોદ ઉત્તર પાસું છે જ્યારે આનન્દ આત્મા છે અને આધાર બ્રહ્મ છે. આમાં ભાવાર્થ એવો સમજાય છે કે આનન્દ વિજ્ઞાનના અનુભવથી જુદો છતાં વિજ્ઞાનની અંદર રહેલો પદાર્થ છે, અને તે આત્મસ્થાને છે. આ બ્રહ્મના આનન્દને જાણનારને કયારે પણ અને કયાંઈથી પણ ભય હોતો નથી. આનન્દની સાથે નિર્ભયતાનું જોડાણ એ બ્રહ્માનન્દને વ્યવહારના આનન્દ પ્રકારોથી જુદો પાડે છે; બીજી રીતે વ્યવહારમાં જે 'મસ્તી'નો અનુભવ છે તેની સાથે સગપણવાળો દેખાય છે.

તૈત્તિરીયમાં બીજો સંદર્ભ પણ છે. અસતમાં સત્ જન્મ્યું. આત્માએ પોતાને પોતે કર્યો. તે આત્મા અથવા આત્મા થવાની ક્રિયા તે 'સુકૃત'. આ 'સુકૃત'તે રસ,-સત્ત્વના અર્થમાં. આ રસને પામીને પુરુષ આનન્દી થાય છે (૨, ૫). અર્થાત્ અસત્ જેવી બધી એકાકારતામાથી આત્મારૂપી સતનું થવું, પ્રાદુર્ભાવ પામવો, એ ક્રિયા તે સુકૃત = રસ, અને તે રસ, સુકૃત કે આત્માને પામીને પુરુષ આનન્દી થાય છે. જો આ આનન્દ—આત્માને પામવાથી થતો આનન્દ—આકાશમાં ન હોય તો કોણ શ્વાસ લઈ શકે? કોણ જીવી શકે?

આ આનન્દ જ સૌને આનન્દ કરાવે છે—આપે છે અર્થાત્ આ આરૂપી કે ચૈતન્ય રૂપી આનન્દ આકાશમા સર્વત્ર છે અને તે સર્વના જીવનનુ અને આનન્દનુ નિમિત્ત છે આ જ તત્ત્વ આ ઉપનિષદમા આગળ કહ્યુ છે – બ્રહ્મને અન્ન તરીકે, પ્રાણ તરીકે જાણ્યા પછી બ્રહ્મને આનન્દ તરીકે જાણ્યો આ બ્રહ્મજ્ઞાનરૂપ આનન્દમાથી જ ભૂત માત્ર જન્મે છે, એનાથી જીવે છે અને એમા વિલય પામે છે

આ પ્રમાણે બૃહદારણ્યક અને તૈત્તિરીયના આ ઉલ્લેખોમાથી—વિજ્ઞાન અને આનન્દનો સબધ જોવાય છે અને આત્માનન્દ કે બ્રહ્માનન્દને લઈ ને પ્રાણીઓ આનન્દ પામે છે, તેમ જ જન્મે છે, જીવે છે, અને તેમા લય પામે છે—એવો ભાવાર્થ નીકળે છે

કૌષીતકિમા જાણનારને જાણવો એ તત્ત્વ ઉપર ભાર મૂકતા કહ્યુ છે કે ભૂત માત્રાઓ પ્રજ્ઞામાત્રામા અર્પિત છે અને પ્રજ્ઞામાત્રાઓ પ્રાણમા અર્પિત છે આ ભૂત માત્રાને અને પ્રજ્ઞામાત્રાને ધારણ કરતો પ્રાણ—પ્રજ્ઞાત્મા—તેને જ આનન્દ, અજર અને અમૃત કહ્યો છે એ પોતે સાધુ—અસાધુ કર્મોથી મોટો ન્હાનો થતો નથી પણ જેને ઊંચે લઈ જવો હોય તેની પાસે સાધુ કર્મ કરાવે છે, અને નીચે પાડવો હોય તેની પાસે અસાધુ કર્મ કરાવે છે આ પ્રજ્ઞાત્મા પ્રાણ એ જ લોકેશ છે અને એ જ મારો આત્મા છે એમ જાણવુ (૩,૮) આમા નોધવા યોગ્ય એ છે કે પ્રજ્ઞાત્મા આનન્દમય પ્રાણ જે સર્વેશ છે તે પોતાનો આત્મા છે, જેને કર્મ સ્પર્શ કરતુ નથી છતા સારા—ખરાબ કર્મોનો એ કરાવનાર છે આમ પોતાનો આત્મા વિજ્ઞાનાત્મા છે, આનન્દમય છે, અને લોકેશ છે એને કર્મ સ્પર્શતા નથી છતા એ આત્મા જ્યારે સાધુ કર્મ કરાવે છે ત્યારે માણસ ઊંચે જાય છે, અને અસાધુ ત્યારે નીચે જાય છે આ નિરૂપણમા આનન્દ પ્રાણ રૂપે છે, કર્તા રૂપે છે, ફક્ત ભાવ તરીકે જ નહિ

તો મુણ્ડકમા એ મનોમય અને પ્રાણ શરીરનો નેતા છે તે વિજ્ઞાનથી જણાય છે, અને ત્યારે તે આનન્દરૂપ અને અમૃત દેખાય છે તો માણ્ડૂક્યમા સુષુપ્ત સ્થાનમા એકીભૂત, પ્રજ્ઞાનઘન જ આનન્દમય અને આનન્દનો ભોક્તા છે

મૈત્રાયણીમા આના આ જ તત્ત્વો નિરૂપ્યા છે, વધારે સરળ રીતે અન્નનો રસ પ્રાણ, પ્રાણનો મન, મનનો વિજ્ઞાન અને વિજ્ઞાનનો રસ આનન્દ ટૂકામા પ્રાચીન ઉપનિષદોના આ સદર્ભોમા 'આનન્દ વિજ્ઞાનનો રસ છે, વિજ્ઞાનનુ સત્ત્વ છે એ સત્ત્વ ઇચ્છિત ધ્યાન છે વિજ્ઞાનમા સત્સ્વરૂપ જે આનન્દ તે અદ્વૈતનો આનન્દ છે બ્રહ્માનન્દ છે આ આનન્દની માત્રા કે અશથી પ્રાણી માત્ર જીવે છે અને આનન્દ પામે છે, અને એ રીતે એ લોકોત્તર અનુભવની લૌકિક અનુભવ સાથે સાકળ જોડી છે

આનન્દના આ અર્થમા તૃપ્તિ, સતોષ હર્ષ આદિ સામાન્ય ભાવોની છાયાને વિરોધ નથી, જો કે એ પોતે લૌકિક તૃપ્તિ આદિ નથી પણ પ્રાચીન ઉપનિષદોમા આનન્દ એક અલગ ક્રિયાના અર્થમા ઉપસ્થના કર્મના અર્થમા—વપરાયો છે, જેમ હાથનુ કર્મ પકડવુ, પગનુ કર્મ ચાલવુ તેમ ઉપસ્થનુ કર્મ આનન્દ એ રીતે વપરાયો છે આ ભાવ કે એની છાયા બ્રહ્માનન્દમા છે કે નહિ એ કહેવુ મુશ્કેલ છે, છતા

પૃ. ટિ.
૯ ૧૧ Ibid, pp. 24-25, p. 122. Law of Satisfaction and Dissatisfaction.

પૃ. ટિ.
૧૦ ૧૨ मननविज्ञानाभ्यां हि संभृतः शास्त्रार्थो निश्चितो दृष्टो भवेत् । अत एवं पश्यन्नतिवादी भवति नामायाशान्तमतीत्य वदनशीलो भवतीत्यर्थः । शा. भा. पृ. २९३. यस्तु भूमाख्यं सर्वातिक्रान्तं तत्त्वं परमार्थसत्यं वेद सोऽतिवादीत्यत आह-एष तु इत्यादि शां. भा. पृ. २९२. यो वैभूमा-महन्निरतिशयं बहिति पर्यायाः-तत्सुखम् । शां. भा. पृ. २९४.

પૃ. ટિ.
૧૦ ૧૩ પૃ. ૯-૧૦માં આનન્દને 'ભૂમા-એ સુખ' એ રીતે સમજવામાં શંકરાચાર્યનો ટેકો છે. अत्रेदं विचार्यते । आनन्दशब्दो लोके सुखवाची प्रसिद्धः । अत्र च ब्रह्मणो विशेषणत्वेनानन्दशब्दः श्रूयते । श्रुत्यन्तरे च । 'आनन्दो ब्रह्मेति व्यजानात्' 'आनन्दो ब्रह्मणो विद्वान्' 'यदेष आकाश आनन्दो न स्यात्' 'यो वै भूमा तत्सुखम्' इति च । शां. भा. भा. २. पृ. २२२

પૃ. ટિ.
૧૨ ૧૪ McDougall: Psychology. Second Edition, 1962 p. 68; p. 73. "We may then, consider them (affective and conative organization of the mind) as identical without risk of serious error, and we shall not attempt to distinguish them or treat them separately in these pages".

પૃ. ટિ.
૧૩ ૧૫ જુઓ—પૃ. ૪ ટિપ્પણ ૬. ખાસ કરીને પૃ. ૫. ટિપ્પણ ૭. પૃ. ૬. ટિ. ૯.

પૃ. ટિ.
૧૩ ૧૬ જુઓ—અભિનવગુપ્તનું ध्वन्यालोकलोचन. પૃ. ६६. નિ. સા. ૧૯-૧૧. परंपरास्थायिभावात् । ઇત્યાદિ. જુઓ—કાવ્યાનુશાસન. અ. ૨, સૂ. ૧૮ વૃત્તિ. નો. ૧. પૃ. ૧૨૬.

વ્યાખ્યાન ૨જું

ટિ.
૧ જુઓ Bosanquet નો ગ્રંથ History of Aesthetic, Second edition 1904, Reprint 1934, નો શરૂઆતનો ભાગ.

"It was not before the latter half of the eighteenth century that the term "Aesthetic" was adopted with

the meaning now recognised, in order to designate the philosophy of the beautiful as a distinct province of theoretical inquiry. But the thing existed before the name; for reflection upon beauty and upon fine art begins among Hellenic thinkers at least as early as the time of Socrates, if not, in a certain sense, with still earlier philosophers." p. 1. અર્થાત્ કે Aestheticનો શાસ્ત્ર તરીકેનો ઇતિહાસ અર્વાચીન છે, પણ તેવિષેનું દાર્શનિક ચિંતન પ્રાચીન છે. આપણા દેશમાં પણ એમ બન્યુ હોવાનો સંભવ છે. નાટ્યશાસ્ત્રના રસસૂત્રપૂર્વે રસતત્ત્વની ચર્ચા થયેલી હોવી જોઈએ.

પૃ. ટિ.
૧૮ ૨ જુઓ એજન. અને Philosophies of Beauty by E. F. Carritt (1931, Reprint 1952) બોઝાન્કવેટના ગ્રંથમાં ક્રોચે પહેલાનો ઇતિહાસ દાર્શનિક શૈલીથી નિરૂપાયેલો છે. કેરિટના ગ્રંથમાં સોક્રેટિસથી અને ઓગ્ડન, રિચર્ડ્ઝ અને વુડઝથી રોબર્ટ બ્રિજિસ સુધીના ચિન્તકોના ગ્રંથોમાથી 'અવતરણો' સાથેનું નિરૂપણ છે. એ રીતે આ ગ્રંથ Sources of Aesthetic Theory નિરૂપતો ગ્રંથ છે.

ફ્રોઇડ-યુન્ગની પ્રેરણાવાળાઓને તથા શબ્દાર્થશાસ્ત્રીને આગળ કરી વિચારનારાઓ માટે તેમ જ ક્રોચે પછીના મંતવ્યો માટે જુઓ—The Foundations of Aesthetics by I. A. Richards, C. K. Ogden, James Wood, Lear Publishers, Inc, New York, 1925.

પૃ. ટિ.
૨૧ ૩

જુઓ: pp. XI and XII. Introduction, The Vedānta-Sūtras with the Commentary by Śankarācārya. Translated by George Thibaut. Vol. I. Oxford 1890. S.B.E. XXIV.

"If we consider merely the preserved monuments of Indian literature, the Sūtras (of the two Mīmāmsās as well as of other Śāstras) mark the beginning; if we, however, take into account what once existed, although it is at present irretrievably lost, we observe that they occupy a strictly central position, summarising, on the one hand, a series of early literary essays extending over

કેટલાક સંદર્ભ એવા છે કે જેમાં એમ કહી શકાય કે એવા ભાવનું સૂચન છે. જેમ કે છાંદોગ્ય (૭ ૨૫-૨)માં આત્માદેશના નિરૂપણમાં કહ્યું છે કે 'આત્મા જ નીચે છે, આત્મા જ ઉપર છે, આત્મા પાછળ છે, આત્મા આગળ છે, આત્મા દક્ષિણે છે, આત્મા ઉત્તરે છે. આત્મા એ જ આ સર્વ છે. स वा एष एवं पश्यन्नेवं मन्वान एवं विजानन्नात्मरतिरात्मक्रीड आत्ममिथुन आत्मानन्दः स स्वराट् भवति। આ પ્રમાણે જોનાર, આ પ્રમાણે માનનાર, આ પ્રમાણે વિજ્ઞાન કરનાર તે આત્મરતિ, આત્મક્રીડ, આત્મામિથુન, આત્માનન્દ છે. તે સ્વરાટ્ છે.'

આવો જ સંદર્ભ મુણ્ડક (૩, ૧-૪)માં છે:—

'प्राणो ह्येष यः सर्वभूतैर्विभाति विजानन् विद्वान् भवते नातिवादी।
आत्मक्रीड आत्मरतिः क्रियावानेष ब्रह्मविदां वरिष्ठः॥

સર્વ ભૂતોથી (ભૂતોમાં) આ જે પ્રાણ તે પ્રકાશે છે. આ જાણનાર અતિવાદી (બીજું કાંઈ બોલનાર) થતો નથી, આત્મક્રીડ, આત્મરતિ, ક્રિયાવાન્ બ્રહ્મવિદોમાં શ્રેષ્ઠ છે.'

આનન્દની સાથે રતિ અને પ્રજાતિ મુકાયાં છે તે આપણે પહેલાં જોઈ ગયા. છાન્દોગ્યના સંદર્ભમાં આત્મરતિ અને આત્માનન્દ ઉપરાંત એવા જ અર્થવાળા આત્મક્રીડ (આત્મામાં ક્રીડા કરતો) અને આત્મમિથુન (આત્મામા મિથુનતા કે મૈથુન અનુભવતો) શબ્દો છે. મુણ્ડકમા આત્મરતિ અને આત્મક્રીડ છે.

આ ઉલ્લેખોથી એ સ્પષ્ટ થાય છે કે આત્માનન્દને વર્ણવતાં ઉપસ્થના આનન્દના સંબંધવાળા રતિ, ક્રીડા અને મિથુન શબ્દો વાપર્યા છે.

બૃહદારણ્યકમાં (૪,૩-૨૧) પ્રાજ્ઞ આત્માથી પુરુષ સંપરિષ્વક્ત અર્થાત્ આલિંગિત થતા કંઈ બાહ્ય કે કંઈ આન્તર જાણતો નથી. એ સમજાવવા જે દૃષ્ટાંત આપે છે તેમાં કહે છે 'तद्यथा प्रियया स्त्रिया संपरिष्वक्तो न बाह्यं किंचन वेद नान्तरम्। જેમ પ્રિય સ્ત્રીથી આલિંગિત થયેલો કાંઈ બાહ્ય કે કાંઈ આન્તર જાણતો નથી.' આમાં પણ અદ્વૈત સૂચવવા પ્રિય સ્ત્રી-પુરુષના આલિંગનમા થતું અદ્વૈત દૃષ્ટાંત રૂપે લીધુ છે.

તાત્પર્ય કે લોકોત્તર બ્રહ્માનન્દમાં કે આત્માનન્દમા કે આનન્દમાં આનન્દ શબ્દ વપરાય ત્યારે તે તેના મૂળક્રિયા-અર્થની, ઉપસ્થના કર્મ તરીકેની, છાયા લાવે છે એમ સ્વીકારવું પડે.

પણ એથી એમ ફલિત થતું નથી કે ઉપસ્થિનિમિત્તથી સ્ત્રીપુરુષના શારીરિક સંયોગથી ઉત્પન્ન થતી રતિ આ લોકોત્તર રતિમાં અભિપ્રેત છે. પ્રારંભમાં કહ્યું છે તેમ નિમિત્ત બદલાતા તેનાથી ઉત્પન્ન થતા ભાવનું સ્વરૂપ પણ બદલાય છે, પણ ભાષા શબ્દનો વિશિષ્ટ ક્રિયા-અર્થ લઈ તેનો ફક્ત અતિદેશ કરે છે.

છતા એ પણ નિર્દેશ કરવો જોઈએ કે આનન્દ શબ્દના આ લોકોત્તર સંદર્ભોમાં થયેલા પ્રયોગોમા કોઈ spiritual eroticism કે erotic mysticism જુવે તો તે બીનપાયાદાર છે એમ નહિ કહેવાય.

આનન્દના લૌકિક અને લોકોત્તર અર્થ ઘટાવવાનો પ્રશ્ન શંકરાચાર્યને પણ ઊભો થયો છે. આ માટે જુઓ સૂ. ૨-૬-૨૮ ઉપર ભાષ્ય अनेदं विचार्यते । आनन्दशब्दो लोके सुखवाची प्रसिद्धः । अत्र च ब्रह्मणो विशेषणत्वेन आनन्दशब्दः श्रूयते आनन्दं ब्रह्मेति । श्रुत्यन्तरे च ।...ब्रह्मानन्दश्च यदि संवेद्यः स्यात्तदा एते ब्रह्मण्यानन्दशब्दाः । ननु च श्रुतिप्रामाण्यात् संवेद्यानन्दस्वरूपमेव ब्रह्म किं तत्र विचार्यमिति । न विरुद्धश्रुतिवाक्यदर्शनात् ।.........विरुद्धश्रुतिवाक्यदर्शनात् तेन कर्तव्यो विचारः । तस्माद्युक्तं वेदवाक्यार्थनिर्णयाय विचारयितुम । ઇત્યાદિ (दशोपनिषद्भाष्य वॉ. २. पृ. २२३-२२४). ચર્ચાને અન્તે એવું તાત્પર્ય નીકળે છે કે આ આત્માનન્દ 'સંવેદ્ય' નથી, પણ એમાં સ્વરૂપનું કથન માત્ર છે. तस्माद् विज्ञानमानन्दमिति स्वरूपान्वाख्यानपरैव श्रुतिः । नामानन्दसंवेद्यत्वार्था । (એજન પૃ. ૨૨૪)

પણ તૈત્તિરીયની આનન્દમીમાંસાના ભાષ્યમાં શંકરાચાર્યે બીજી રીતે ચર્ચા કરી છે: किमानन्दस्य मीमांस्यमित्युच्यते । किमानन्दो विषयविषयिसम्बन्धजनितो लौकिकानन्दवदाहोस्वित् स्वाभाविक इत्येवमेषा आनन्दस्य मीमांसा । તેમાં બતાવ્યું છે કે લૌકિક આનન્દની ચર્ચા બ્રહ્માનંદના 'અનુગમ' માટે છે. 'અવિદ્યાકૃત વિષયવિષયિ વિભાગ દૂર થતાં વિદ્યાથી સ્વાભાવિક પરિપૂર્ણ એક આનન્દ અદ્વૈત થાય છે એ અર્થને પ્રકટ કરવા કહે છે: युवा प्रथमवया ઇત્યાદિ (निरस्ते त्वविद्याकृते विषयविषयिविभागे विद्यया स्वाभाविकः परिपूर्ण एक आनन्दोऽद्वैतो भवतीत्येनमर्थं विभावयिष्यन्नाह युवा प्रथमवयाः । એજન—વૉ. ૧ પૃ. ૩૭૭).

પૃ. ટિ.

૫ ૮ साधुयुवेति साधुश्चासौ युवा चेति यूनो विशेषणम् । युवाप्यसाधुर्भवति साधुरपि युवा । अतो विशेषण युवा स्यात् साधुयुवेति । अध्यायकोऽधीनवेदः । आशिष्ठ आशास्तृतमः । दृढिष्ठो दृढतमः । शां. भा. पृ. ३७७ आशिष्ठ ને आशु (=વેગવાળો)નું 'અતિશય'-સૂચક રૂપ ગણ્યું છે. (अतिशायनेतमबिष्ठनौ (पा. ५-३-५५).

પૃ. ટિ.

૬ ૯ જુઓ–p. 26, p. 301 A Constructive Survey of Upanishadic Philosophy, Prof. R. D. Ranade. Oriental Book Agency Poona. 1926.

પૃ. ટિ.

૭ ૧૦ The Energies of Men, Seventh edition. 1948. Preface p. VII and p. XIII. 'The consistent carrying through of hormic principle is a distinctive feature of this book.' p. 10, pp 25-26.

Religion and the Sciences of Life, Preface. p. VII

many generations and forming, on the other hand, the head spring of an ever broadening activity of commentators as well as virtually independent writers, which reaches down to our days, and may yet have some future before itself." p. XII.

પૃ. દિ.
૨૧ ૪

નૃત્યરત્નકોશના કર્તા કુમ્ભકર્ણે (? કે કાલજિતે) ભરત ઉપરના ચાર ભાષ્યોનો અભ્યાસ કર્યો હતો એવો ઉલ્લેખ એકલિંગ માહાત્મ્યની પ્રશસ્તિમાં છેઃ

यः श्रुत्वा भरत चतुर्भिरखिलैर्भाष्यैश्च रत्नाकरे
सोपायं बहुशो विलोक्य निखिलाम्नाय्यागमान् वीक्ष्य च ।
गौरीनन्दिमते मतङ्गशिरगंगीते सशार्दूलके
दृष्ट्वा दन्तिलदुर्गशक्तिभणितीस्ता नाट(र)शेचरीरपि ॥

(p. 223-225 Appendix VII. Maharana Kumbha by Harbilas Sarada 1932) આ ૮ શ્લોક પાઠ્યરત્નકોશના કર્તૃપ્રશંસા પ્રકરણમા (પૃ. ૬, શ્લો. ૩૯) આપ્યો છે.

શંકરાચાર્યના પૂર્વે વેદાન્ત સૂત્રો ઉપર બીજી ટીકાઓ હતી. જુઓ Thibaut's Introduction pp. XX-XXIII. S. B. E. Vol. XXIV. રામાનુજાચાર્ય વેદાર્થસંગ્રહમા બોધાયન, ટંક, દ્રમિડ, ગુહદેવ, કપર્દિન્ અને ભારુચિના નામ આપે છે. p. XXI. वेदार्थसंग्रह-रामानुज—ed. by J. A. B. Van Buitemen. Deccan College Monograph Series 16, Poona, 1956. बोधायनटङ्कद्रमिडगुहदेवकपर्दिभारुचिप्रमुख्यविगीतशिष्टपरिगृहीत-पुरातनवेदवेदान्तव्याख्यानसुव्यक्तार्थश्रुतिनिकरनिदर्शितोऽय पन्थाः । [93] p. 128.

પૃ. દિ.
૨૫ ૫

સરખાવો રામચન્દ્ર-ગુણચન્દ્રકૃત નાટ્યદર્પણમાં સ્થાયિભાવોનું વિવરણ પૃ. ૧૪૧, (આવૃત્તિ ૨).

પૃ. દિ.
૨૬ ૬

જુઓ નાટ્યશાસ્ત્ર અ. ૨માં અભિનવગુપ્તપાદની ટીકા. વૉ. ૧. પૃ. ૨૮૨-૨૮૩. આ સ્થાયી ભાવોના તારતમ્યમા અભિનવગુપ્તપાદાચાર્ય જણાવે છેઃ तत्काचिदेव पुमर्थोपयोगिनीत्युपदेश्या । तद्विभावकृतश्चोत्तमप्रकृत्यादिव्यवहारः । અર્થાત્ સ્થાયીભાવરૂપી બધી જે ચિત્ત વૃત્તિઓ નિરૂપણને યોગ્ય છે એમ નહિ, પણ પુરુષાર્થને જે

કોઈ ઉપયોગી હોય તેનો ઉપદેશ કરાય, કાવ્ય કે નાટ્યમાં તે તે વૃત્તિના વિભાવોથી પ્રકૃતિઓના ઉત્તમ, મધ્યમ અને અધમ એવા ભેદો પાડી શકાય છે; કારણ કે ઉત્તમ વિભાવો ઉત્તમ વૃત્તિનાં સૂચક છે.

સ્થાયી અને વ્યભિચારીનો ભેદ સમજાવવા અ.પા. કહે છે: तथा हि ग्लानोऽयमित्युक्ते कुत इति हेतुप्रश्नेन अस्थायिता तस्य सूच्यते। न तु रामः उत्साहशक्तिमानित्यत्र हेतुप्रश्नमाहुः। अत एव विभावास्तत्रोद्बोधकाः सन्तः स्वरूपोपरञ्जकत्वं विदधाना रत्युत्साहादेरुचितानुचितत्वमात्रमावहन्ति। न तु तदभावे सर्वथैव ते निरूप्याः। वासनात्मना सर्वजन्तूनां तन्मयत्वेनोक्तत्वात्। व्यभिचारिणां तु स्वविभावाभावे नामापि नास्तीति। वितनिष्यते चैतद् यथायोगं व्याख्यावसरे। एवमप्रधानत्वनिरासः स्थायिनिरूपणायां 'स्थायिभावान् रसत्वं' (ना. शा. अ. ६) इत्यनया सामान्यलक्षणशेषभूतया विशेषलक्षणनिष्ठया च कृतः। (એન્ટન પૃ. ૨૮૩).

પૃ. ટિ.
૨૯, ૩૧, ૬, ૮

ક્રોચેના વિચારો સરખાવો. Essence of Aestheticsમાથી પૃ. ૪૯-૫૦. Philosophies of Beautyમાંથી A Breviary of Aestheticsમાથી અવતરણો આપ્યા છે. ક્રોચે પોતે આ ગ્રંથમા આપેલા વિચારો વધારે પરિપક્વ ગણે છે (F. N. i.). તેથી તે અહીં નોંધમા ઉતાર્યા છે. ' What is art? I reply, in the *briefest and simplest terms, that art is vision or intuition* '........p. 233.

' What gives unity and coherence to intuition is feeling. Intuitions are truly such because they represent *feeling and only thence can they arise. It is not a* thought but a feeling that gives to art the airy lightness of its symbolism........'

' Epic and lyric or drama and lyric are scholastic distinctions of what cannot be separated. Art is always lyrical just because it is the epic and drama of feelings. What we admire in genuine works of art is the perfect imaginative form in which a state of mind clothes itself; that is what we call the life, the unity, the fullness, *the consistency of a work of art.* pp. 241-242.

Philosophies of Beauty. E. F. Carritt. p. 233.
" First, the answer denies that art is a physical fact;

that it consists, for instance, in any definite colours or colour-relations, or bodily forms or sounds or sound-relations, in any definite manifestations of heat or electricity,' etc,

પૃ. પં.
૩૩ ૯

જુઓ Aristotle's Theory of Poetry and Fine Art—with a critical text and translation of *The Poetics* by S. H. Butcher, M. P. Fourth edition. Macmillan & Co, Ltd. London 1932 ચર્ચા માટે જુઓ Chapter II. Imitation as a Aesthetic Term. pp. 121-158. ibid, જુઓ. A History of Aesthetic by B. Bosanquet. Chapter II. pp. 12-15.

જુઓ Philosophies of Beauty. E. F. Carritt. p. 31.

પૃ. પં.
૩૭ ૧૦

જુઓ—ધ્વન્યાલોક (આવૃત્તિ ૨, નિ. સા. મુંબઈ, ૧૯૧૧) ઉદ્યોત ૧. પૃ. ૨૩. तृतीयस्तु रसादिलक्षणः प्रभेदो वाच्यसामर्थ्याक्षिप्तः प्रकाशते। ઇત્યાદિ. तस्मादन्वयव्यतिरेकाभ्यामभिधेयसामर्थ्याक्षिप्तत्वमेव रसादीनाम्। न त्वभिधेयत्वं कथंचित्। પૃ. ૨૬.

अयमेव हि महाकवेर्मुख्यो व्यापारो यद् रसादीनेव मुख्यतया काव्यार्थीकृत्य तद्व्यक्त्यनुगुणत्वेन शब्दानामर्थानां चोपनिबन्धनम्। यत्र तु रसादीनामविषयत्वं स काव्यप्रकारो न सम्भवत्येव। यस्मादवस्तुसंस्पर्शिता काव्यस्य नोपपद्यते। वस्तु च सर्वमेव जगद्गतमवश्यं कस्यचिद् रसस्य चाङ्गत्वं प्रतिपद्यते विभावत्वेन। चित्तवृत्तिविशेषा हि रसादयः। न च तदस्ति वस्तु किंचिद् यद् न चित्तवृत्तिविशेषमुपजनयति। तदनुत्पादने वा कविविषयतैव तस्य न स्यात्। कविविषयश्च चित्रतया कश्चिद् निरूप्यते। अत्रोच्यते-सत्यम्। न तादृक्काव्यप्रकारोऽस्ति यत्र रसादीनामप्रतिपत्तिः। ઇત્યાદિ પૃ. ૨૨૧, ઉદ્યોત ૩.

પૃ. પં.
૪૧ ૧૧

अप्रधाने च वस्तुनि कस्य संविद् विश्राम्यति। तस्यैव प्रत्ययस्य (? प्रत्येयस्य [विवेक]) प्रधानान्तरं प्रत्यनुधावतः स्वात्मन्यविश्रान्तत्वात्। अतोऽप्रधानत्वं जडे विभावानुवर्गे व्यभिचारिनिचये च संविदात्मकेऽपि नियमेनान्यमुखसंप्रेक्षिणि संभवतीति तदतिरिक्तः स्थाय्येव तथा चर्वणापात्रम्। ना. शा. अ. भा. वॉ. ૧ અ. ૨ પૃ. ૨૮૧.

મહાન કાવ્યો અને નાટકો તથા નવલકથાઓમાં વસ્તુની જટિલતા અને વિસ્તૃતતાને લઈને, ના. શા.ની પરિભાષામા વિભાવાદિકની જટિલતા અને વિસ્તૃતતાને લઈને, ભાવોનું પણ જટિલત્વ પ્રાપ્ત થાય છે. જેમ વસ્તુ કે વિચાર એક-

લક્ષ્યાં હોય એ અભિપ્રેત છે તેમ અનેક ભાવોનો આસ્વાદ પણ છેવટે એક ભાવ તરફ દોરે, એને લક્ષ્ય બનાવે એ પણ કલાનો એક આવશ્યક ગુણ સમજવો જોઈએ. કેટલીકવાર મહાન્ સાહિત્યકારોની બુદ્ધિવિપુલતા આ ભાવલક્ષ્યને અસ્પષ્ટ કે સંદિગ્ધ બનાવે છે ત્યારે એક પ્રકારનો અસંતોષ ભાવકની ભાવનાને રહી જાય છે.

પૃ. ટિ.
૪૧ ૧૨

કાવ્યાનુશાસન વિવેક પૃ. ૧૦૧.

ના. શા. વૉ. ૧ અ. ૨. પૃ. ૨૮૪ ઉપર અભિનવભારતીનો પાઠ ત્રુટિત છે. તે હેમચંદ્રના કાવ્યાનુશાસનના વિવેકમાંથી નીચે પ્રમાણે સરખો કરી શકાય છે: तत्रानुभावानां विभावानां व्यभिचारिणां च पृथक्स्थायिनि नियमो नास्ति। बाष्पादेरानन्दार्तिरोगादिजन्यदर्शनात्। व्याघ्रादेश्च क्रोधभयादिहेतुत्वात्। श्रमचिन्तादेरुत्साहभयाद्यनेकसहचरत्वावलोकनात्। सामग्री तु न व्यभिचारिणी। तथा हि बन्धुविनाशो यत्र विभावः परिदेविताश्रुपातादिश्चानुभावश्चिन्तादैन्यादिश्च व्यभिचारी, सोऽवश्यं शोक एवेत्येवं संशयोदये शङ्कात्मकविघ्नशमनाय संयोग उपात्तः। પૃ. ૧૦૧. આ. ૧.

પૃ. ટિ.
૪૨ ૧૩

આગળનો પાઠ જોકે થોડોક અસ્પષ્ટ છે છતાં તેમાંથી ભાવાર્થ કાઢી શકાય એમ છે એટલે અહીં આપ્યો છે: ("नटी विदूषको वापि इति लक्षित) प्रस्तावनावलोकनेन च यो नटरूपताधिगमस्तत्पुरस्सरः प्रतिशीर्षकादिना तत्प्रच्छादनप्रकारोऽभ्युपायः अलौकिकभाषादिभेदलास्याङ्गरङ्गपीठमण्डपगतकक्ष्यादिपरिग्रहनाट्यधर्मीसहितः। तस्मिन् हि "तस्यैवान्यैतस्यैव च सुखं वा" इति न भवति। प्रतीतिस्वरूपस्य निह्नवात्। रूपान्तरस्य चारोपितस्य प्रतिभासविद्विश्रान्तिवैकल्येन स्वरूपे विश्रान्त्यभावात्। सत्ये तदीयरूपनिह्नवमात्र एव पर्यवसानात्।

तथा हि—आसीनपाद्यपुष्पगन्धिकादि लोके न दृष्टम्। न च तत्र किञ्चित्। कथञ्चित्सम्भाव्यत्वात् इति स एव सर्वो मुनिना साधारणीभावसिद्धया रसचर्वणोपयोगित्वेन परिकरबन्धः समाश्रित इति तत्रैव स्फुटीभविष्यतीति तदिह तावन्नोद्यमनीयम्। ततः स एष स्वपरनियतताविघ्नापसरणप्रकारो व्याख्यातः।

(ना. शा. १. वॉ. अ. ६ पृ. २८१ गा. ओ. सी.)

પૃ. ટિ.
૪૫ ૧૪ निर्वेशः स्वादुरभोगे मूर्छने वेतनेऽपि। अनेकार्थसग्रह, श्लोक. ७५१, पृ. १०७.

પૃ. ટિ.
૪૭ ૧૫

अस्फुटत्वविषयावेशवैवश्य, વિવેકનો પાઠ अस्फुटत्वेन विषयावेशवैवश्येन છે. સંભવિત પાઠ કદાચ विषयावेशमिवावश्यकृत લાગે છે. આ સ્થળે લહીઆઓએ પાઠનો

ગોટાળો કર્યો લાગે છે. આગળની પંક્તિમાં આવતો પાઠ विषयावेशवैवश्य અહીં ઘુસી ગયો છે. બે પંક્તિ પછી આવતો પાઠ સાચો લાગે છે :—वासनावेशवशात् कृतसौन्दर्यं इत्यादि.

અભિનવ ભારતીના રસસૂત્ર ઉપરના વિવરણના આ ભાગનો પંડિત સુખલાલજી પાસે સ્વાધ્યાય કરતાં તેમણે સૂચવેલા શુદ્ધ પાઠોની કલ્પના ઉપરથી આ નોંધ કરી છે.

પૃ. ટિ.

૪૯ ૧૬ આગળની બે કલમો ૭ અને ૮ આ પ્રમાણે છે—7—A man says: The *thing* is beautiful; he does not merely expect the assent of others to his judgment of his satisfaction because they have agreed with him before; he *demands* it of them. *He blames them when they judge differently* and denies their taste.

8—The universality of our satisfaction is represented *in the judgment of taste as only subjective.*

The Philosophies of Beauty pp. 110-119—
E. F. Carritt.

પૃ. ટિ.

૪૯ ૧૭ એજન. પૃ. ૧૪૭-૧૪૮.

"The pleasure we receive from all beauty, the consolation which art affords, the enthusiasm of the artist which enables him to forget the cares of life.......... all this rests on the fact that the in-itself of life, the will, existence itself, is.......a constant sorrow, partly miserable, partly terrible; while, on the contrary, as idea *alone, purely contemplated* or copied by art, *free from* pain, it presents to us a drama full of significance. This purely knowable side of the world, and the copy of it in any art, is the element of the artist. etc.

પૃ. ટિ.

૫૦ ૧૮ The Essence of Aesthetic p. 30.

પૃ. ટિ.

૫૧ ૧૯ Philosophies of Beauty, p. 331.

વ્યાખ્યાન ૩જું

કૃપાનો અર્થ અહીં દિલગીરી કર્યો છે. कृप् (ગ. ૬, આ.)નો વેદાદિકમાં to mourn, to long for, to lament, to implore, to grieve વગેરે અર્થો થાય છે. જુઓ મોનિઅર વિલિયમ્સનો સંસ્કૃત-અંગ્રેજી કોશ. દીલગીરીથી, એના દુઃખથી, ચિત્ત નબળું પડી જાય, બુદ્ધિ કામ ન કરે, સંકુચિત થાય, વિવેક ન કરી શકે ત્યારે માણસ 'કૃપણ' થાય. कामार्ता हि प्रकृतिकृपणाश्चेतनाचेतनेषु (મે. દૂ. પ.)માં કૃપણનો આ 'વિવેક વિનાનો' અર્થ છે. कार्पण्यदोषोपहतस्वभावः। (ભ. ગી. ૨, ૭)માં પણ આ જ અર્થ છે. આ જાતની કૃપા કે કરુણા અહંત્વ-મમત્વમાંથી નીકળતી અને તેને પોષતી, સંકુચિત કરી પોષતી, લાગણી છે. શંકરાચાર્ય કહે છે તે પ્રમાણે—शोकमोहाभ्यां ह्यभिभूतविवेकविज्ञानः स्वत एव क्षात्रधर्मे युद्धे प्रवृत्तोऽपि तस्माद् युद्धादुपरराम परधर्मं च भीक्षाजीवनादिकं कर्तुं प्रवव्रृते। तथा च सर्वप्राणिनां शोकमोहादिदोषाविष्टचेतसां स्वभावत एव स्वधर्मपरित्यागः प्रतिषिद्धसेवा च स्यात्। स्वधर्मे प्रवृत्तानामपि तेषां वाङ्मनःकायादीनां प्रवृत्तिः फलाभिसंधिपूर्विकैव साहंकारा च भवति। પૃ. ૮–૯. गीताभाष्यम्. અષ્ટેકરની કંપની પૂના. ૧૯૨૯. સં. હરિ રઘુનાથ ભાગવત.

'કાર્પણ્ય'નો અર્થ સમજાવતાં આનન્દગિરિ શ્રુતિ ટાંકે છેઃ यो वा एतदक्षरं गार्ग्यविदित्वास्माल्लोकात् प्रैति स कृपणः इति श्रुतेः। पृ. २३-२४. श्रीमद्भगवद्गीता आनन्दगिरिटीकासहितशाङ्करभाष्यसङ्कलिता पूना. १८८६.

પૃ. દિ.
૬૮ ૨

......तान्यस्यैतानि कर्मनामान्येव। स योऽत एकैकमुपास्ते न स वेद। अकृत्स्नो ह्येषोऽत एकैकेन भवति। आत्मेत्येवोपासीत। अत्र ह्येते सर्व एकं भवन्ति। तदेतत्पदनीयमस्य सर्वस्य यदयमात्मा। अनेन ह्येतत् सर्वं वेद। यथा ह वै पदेनानुविन्देदेवं कीर्तिं श्लोकं विन्दते य एवं वेद ॥ ७ ॥ बृहदारण्यकोपनिषत् ॥ १–४–७ ॥ p. 186.

अथ यत्रैतदाकाशमनुविषण्णं चक्षुः स चाक्षुषः पुरुषो दर्शनाय चक्षुः। अथ यो वेदेदं जिघ्राणीति स आत्मा गन्धाय घ्राणम्। अथ यो वेदेदमभिव्याहराणीति स आत्माऽभिव्याहराय वाक्। अथ यो वेदेदꣳ शृणवानीति स आत्मा श्रवणाय श्रोत्रम् ॥ ४ ॥

अथ यो वेदेदं मन्वानीति स आत्मा। मनोऽस्य दैवं चक्षुः। स वा एष एतेन दैवेन चक्षुषा मनसैतान् कामान् पश्यन् रमते य एते ब्रह्मलोके ॥ ५ ॥

तं वा एतं देवा आत्मानमुपासते। तस्मात्तेषाꣳ सर्वे च लोका आत्ताः सर्वे च कामाः। स सर्वाꣳश्च लोकानाप्नोति सर्वाꣳश्च कामान् यस्तमात्मानमनुविद्य विजानाति। इति ह प्रजापतिरुवाच प्रजापतिरुवाच ॥ ६ ॥ छान्दोग्योपनिषत्–८–१२–४,५. p. 171-72.

वागस्मात् सर्वाणि नामान्यभि विसृजते वाचा सर्वाणि नामान्याप्नोति । प्राणोऽस्मात् सर्वान् गन्धानभिविसृजते । प्राणेन सर्वान् गन्धानाप्नोति । चक्षुरस्यस्मात् सर्वाणि रूपाण्यभिविसृजते । चक्षुषा सर्वाणि रूपाण्याप्नोति । श्रोत्रमस्मात् सर्वान् शब्दानभिसृजते । श्रोत्रेण सर्वान् शब्दानाप्नोति । मनोऽस्मात् सर्वाणि ध्यानान्यभिविसृजते । मनसा सर्वाणि ध्यानान्याप्नोति । सैषा प्राणे सर्वाप्तिः । यो वै प्राणः सा प्रज्ञा । या वा प्रज्ञा स प्राण । सह ह्येतावस्मिन् शरीरे वसतः । सहोत्क्रामतः । अथ खलु यथाऽस्यै प्रज्ञायै सर्वाणि भूतान्येकं भवन्ति तद्व्याख्यास्यामः ॥ ४ ॥ कौषीतक्युपनिषद् ॥ ३–४. p. 316.

श्रोत्रस्य श्रोत्रं मनसो मनो यद् वाचो ह वाचं स उ प्राणस्य प्राणः । चक्षुषश्चक्षुरतिमुच्य धीराः प्रेत्यास्माल्लोकादमृता भवन्ति ॥ २ केनोपनिषद् ॥ १–२ p. 6.

પૃ. ટિ.
૬૯ ૨૪

આનન્દમયાધિકરણ 'માં નીચે પ્રમાણે સૂત્રો છે.

શંકરાચાર્ય પ્રમાણે અધ્યાય ૧, પાદ ૧. સૂ. ૧૨–૧૯ આઠ સૂત્રો, રામાનુજાચાર્ય પ્રમાણે અ. ૧, પા. ૧, સૂ. ૧૩–૨૦ અને વલ્લભાચાર્ય પ્રમાણે અ. ૧, પા. ૧, સૂ. ૧૧–૧૮ એમ આનન્દમયાધિકરણના આઠ સૂત્રો છે.

आनन्दमयोऽभ्यासात् । १२ ।

विकारशब्दान्नेतिचेत् न प्राचुर्यात् । १३ ।

तद्धेतुव्यपदेशाच्च । १४ ।

मान्त्रवर्णिकमेव च गीयते । १५ व० गम्यते ।

नेतरोऽनुपपत्तेः । १६ ।

भेदव्यपदेशाच्च । १७ ।

कामाच्च नानुमानापेक्षा । १८ ।

अस्मिन्नस्य च तद्योगं शास्ति । १९ ।

સૂત્રોના અર્થ તથા ભાષ્યોમાંથી સારાંશ અભ્યાસીને તુલના કરવા માટે આપું છું. શાંકરભાષ્ય માટે શ્રી. કમલાશંકર પ્રાણશંકર ત્રિવેદીનો, શ્રીભાષ્ય માટે શ્રી. આનન્દશંકર બા. ધ્રુવનો અને વલ્લભાચાર્યના અણુભાષ્ય માટે શ્રી. ગોવિન્દલાલ હ. ભટ્ટનો, એમ અનુવાદોના ઉપયોગ કર્યો છે.

आनन्दमयोऽभ्यासात् (१-१-१२)

શાંકરભાષ્ય પ્રમાણે ભાવાર્થ (પૃ. ૧૨૬) "આનન્દમય (પરબ્રહ્મ છે)."

40359

આ પ્રમાણે બ્રહ્મને વિશે આનન્દ શબ્દના બહુ વાર અભ્યાસથી [વારંવાર કહેવાથી] આનન્દમય આત્મા બ્રહ્મ છે એમ અનુમાન થાય છે. અન્નમયાદિ અમુખ્ય આત્માની પરંપરામાં પડેલો હોવાથી આનન્દમય આત્મા પણ અમુખ્ય છે એમ જે કહ્યું છે તે દોષ નથી; કેમકે આનન્દમય આત્મા સર્વમાં અંતર છે...સર્વમાં અંતર, મુખ્ય, આનન્દમય આત્માનો ઉપદેશ કર્યો છે એમ વિશેષયુક્ત છે...આનન્દમયનું શારીરત્વ પણ અન્નમયાદિ શરીરપરંપરાથી દર્શાવ્યું છે તેથી છે, સંસારીના શારીરત્વની પેઠે સાક્ષાત્ નથી. તેથી આનન્દમય પર જ આત્મા છે. (પૃ. ૧૨૯).

રામાનુજના શ્રીભાષ્ય પ્રમાણે ભાવાર્થ (પૃ. ૨૯૮, સૂત્ર ૧-૧-૧૩)—આનન્દમય; કારણ કે વારંવાર કહેલું છે.

જગતનું કારણ ઈક્ષણ (ચેતન ધર્મ) વાળું છે એમ ઉપલા અધિકરણમાં કહ્યું. હવે એ આનન્દમય છે એમ કહે છે. બંને અધિકરણમાં સાંખ્યનું પ્રધાન ઈક્ષણ (દૃક્-શક્તિ) રહિત છે, અને સુખ દુઃખ અને મોહના ત્રણ ગુણોનું ભરેલું હોઈ આનન્દમય નથી. (પૃ. ૫૯૭).

આમ હોવાથી, વિજ્ઞાનમયનો જે શારીર આત્મા છે એ જ આનન્દમયનો પણ શારીર આત્મા છે એમ કહ્યું, એટલે આનન્દમય જેનો પરમાત્મભાવ 'અભ્યાસ' (વારંવાર વચન)થી જણાવેલો છે—એ પરમાત્માનો એ પોતે (આનન્દમય પરમાત્મા) જ આત્મા છે એમ સમન્વય છે અને આ રીતે એ પરમાત્માથી ભિન્ન જે ચેતન (ચિત્) અને અચેતન (અચિત્) પદાર્થમાત્ર તે એનું પરમાત્માનું શરીર છે, એટલે એ પોતે ઉપાધિરહિત શારીર આત્મા છે. આ કારણથી જ, પરબ્રહ્મ વિષે ચાલેલા આ શાસ્ત્રને વિદ્વાનો 'शारीरक' કહે છે. માટે विज्ञानमय જીવથી જુદો જ आनन्दमय પરમાત્મા છે. (પૃ. ૩૨૬).

શ્રી વલ્લભાચાર્ય વિરચિત અણુભાષ્ય પ્રમાણે ૧-૧-૧૧ "આનન્દમય (પરમાત્મા) છે. વારંવાર કથન છે તેથી."

આનન્દમય પરમાત્મા છે, અન્નમયાદિની માફક બીજો પદાર્થ નથી (आनन्द અને आनन्दमय એ બે પદોમાં)......आनन्द શબ્દરૂપી પ્રકૃતિ તો તુલ્ય છે. (સ્તુતિ-વાક્યમાં આનન્દના) પુનર્વચનથી (બોધિત થતા આર્થિક) અભ્યાસ વડે આનન્દ-મયનો અન્નમયાદિરૂપી પ્રવાહથી ભેદ સિદ્ધ થતાં આનન્દમયનું બ્રહ્મત્વ સિદ્ધ થયું. તેમાં દ્વૈતાપત્તિ નથી, કારણ કે આગળનું (यदा होव इत्यादि) વાક્ય અભેદસાધક છે. તેથી આનન્દમય બ્રહ્મ જ છે. (પૃ. ૨૫)

શ્રી વિઠ્ઠલનાથજી સૂત્રનું બીજે પ્રકારે વ્યાખ્યાન કરતાં કહે છે કે......પ્રાચીન ઋષિઓ નિર્ણય કરે છે કે (મનુષ્યો પાસે) જુદા જુદા સાધનો કરાવીને (તેમને) જુદા જુદા ફલો આપતા ભગવાન પોતાની ક્રીડાને માટે [illegible] ક્રીડા કરે છે......(પૃ. ૨૫).

સૂત્રાર્થ—આનન્દમય શબ્દનો અર્થ પરબ્રહ્મ જ છે. શાથી ? અભ્યાસથી, "જે પૂર્વનો આત્મા છે તે જ આ તેનો શારીર આત્મા છે" (તૈ. ૨. ૬-૧) એમ અન્નમયાદિમાં સર્વત્ર જ આનન્દમયનું જ આત્મા તરીક કથન છે તેથી......ઈશ્વરથી અન્ય કોઈ પણ પદાર્થ સર્વનો આત્મા થઈ શકે એમ નથી. તે આનન્દરૂપ છે ....શ્રુતિઓ વડે નિર્ણય થાય છે. આમ હોવાથી આ નિર્ણય સાથે એકવાક્યતા કરવાને માટે પ્રકૃત આનન્દમય શબ્દ પણ પરબ્રહ્મનો જ વાચક છે એમ માનવું. જો આનન્દમય શબ્દ પરબ્રહ્મનો વાચક ન હોય તો 'આનન્દમયથી અન્ય અંતરઆત્મા' એ પ્રમાણે જ શ્રુતિ કહેત. (પૃ. ૩૧)

........જીવમાં તો આનન્દમય પુરુષોત્તમ (રસનો અનુભવ કરાવવાને) પ્રવેશ કરે છે, તેથી રસાત્મકતાને લીધે આનન્દાત્મક જ વિરહભાવના રસસાગરનો અનુભવ કરી, પછીથી (ગુહામાં) પ્રકટ થએલા પ્રભુનાં સ્વરૂપને પ્રાપ્ત કરી, "કોઈનાથી બ્હીતો નથી" (તૈ. ૨. ૪, ૯) એ વાક્ય વડે લોકનો ભય નથી એમ કહીને, ખરેખર 'મેં સારૂં કામ કેમ ન કર્યું ? મેં ખોટું કામ કેમ કર્યું' એ વિચાર તેને (બ્રહ્મનો અનુભવ કરનારને) પીડતો નથી (તૈ. ૨–૧) એ વાક્યો વડે વેદનો (પણ) ભય નથી એમ કહેવામાં આવે છે.........અહીં પૂર્વોક્ત નિર્ગુણ દેહો ભગવાનના ચરણ રજમાથી ઉત્પન્ન થયેલા હોવાથી વિભૂતિરૂપ છે અને તેથી બ્રહ્મનું શરીર છે. તેમા–શરીરમાં–અન્નમય બ્રહ્મના પ્રવેશથી અન્નમયની સ્થિતિ છે, (અને) પ્રાણોમાં પણ તે જ પ્રકારે છે. જ્ઞાનેન્દ્રિયોમાં વિજ્ઞાનમયના પ્રવેશથી તેમ જ થાય છે. મનમા મનોમયના પ્રવેશથી તે પ્રકારે થાય છે—જીવમાં તો આનન્દમય પ્રવેશ કરે છે, એટલે તેમ (લીલાનો અનુભવ કરવાની યોગ્યતા) છે. તેથી પ્રવેશ કરવાથી-આનન્દમયનુ પક્ષી તરીકેનું કથન બરોબર છે. (પૃ. ૩૩).

"તેમા સર્વાત્મભાવવાળો ભક્ત ભગવાનની સાથે જુદા જુદા સ્વરૂપવાળા કામોનો ભોગ કરે છે એ વ્યાખ્યાનથી તે ઋચાના અર્થનો નિશ્ચય થાય છે. ઉપર જણાવેલા (સર્વાત્મભાવવાળા) ભક્તને હંમેશા જ, વિરહભાવમા તો વિશેષે કરીને, પ્રિય સ્વરૂપથી અન્યની સ્ફૂર્તિ ન થતા અન્નપ્રાણાદિરૂપ તે જ છે એમ જણાવવાને તે તે રૂપો (અન્ન, પ્રાણ વગેરે) કહેવામાં આવ્યાં છે. તેથી તે ભક્તનો ભગવાન્ ઉપરનો પરમ પ્રેમ સિદ્ધ થાય છે. (પરમ પ્રેમ સિદ્ધ થયા) પછી ભગવાનનો આવિર્ભાવ થતાં પણ પહેલાનો વિરહભાવ અતિ તીવ્ર હોવાને લીધે જ્ઞાનાદિ સર્વનો તિરોભાવ થતાં આગળના રસનો અનુભવ નહિ થાય તેથી (ભગવાન્) પોતે જ તેના (ભક્તના) અનુભવરૂપે થાય છે એમ જણાવવાને વિજ્ઞાનરૂપનું વર્ણન કરવામાં આવ્યું છે. તે વખતે જ અનુભવનો વિષય પ્રકટ આનન્દમય છે તેથી તેના (બ્રહ્મના) સ્વરૂપનું વર્ણન કરવામાં આવે છે. તેમાં (આનન્દમય પ્રાકટ્યમાં) નિરુપધિ પ્રીતિ જ મુખ્ય છે, અન્ય નહિ, એમ જણાવવાને પ્રિય સ્વરૂપને-ભક્તની પ્રીતિના વિષયભૂત ભગવાનના આનન્દસ્વરૂપને-શીર્ષ કહેવામાં આવે છે. (આનન્દ પ્રકટ થાય) તે વખતે પ્રિયના દર્શન વગેરેથી જે આનન્દાત્મક જ વિવિધ રસભાવનો સાગર

ઉત્પન્ન થાય છે તેને દક્ષિણ પક્ષ કહેવામાં આવે છેઃ અને પછીની સ્પર્શ વગેરેથી પૂર્વથી વિલક્ષણ ઉત્તમ કોટિના આનન્દનો જે સાગર તેને ઉત્તર પક્ષ કહેવામાં આવે છે, અનેક પ્રકારના પક્ષીના સમહરૂપ હોવાથી તે (દક્ષિણ અને ઉત્તર) પક્ષોનું પક્ષી તરીકેનું વર્ણન યુક્ત છે. સ્થાયિભાવ (આનન્દ) એકરૂપ (સર્વદા વિદ્યમાન) હોવાથી (તેને) આત્મા કહેવામાં આવે છે, કારણ કે તેમાથી જ વિભાવાદિથી વિવિધ ભાવોની ઉત્પત્તિ થાય છે. પરપ્રાપ્તિના સાધનભૂત અક્ષરબ્રહ્મના જ્ઞાનવાળી દશામાં (પરપ્રાપ્તિની) પહેલાં અનુભવ કરાએલો જે તેનો (અક્ષરબ્રહ્મનો) આનન્દ તે પણ ગણિતાનન્દ છે, તેથી આ આનન્દમયના અનુભવ પછી તે તુચ્છ ભાસે છે, અને વળી (સર્વકામભોગરૂપી) ઇચ્છાતિનું તે (અક્ષરબ્રહ્મ) સ્વરૂપતઃ સાધન નથી; તેથી તે હીન છે, એટલે તેનુ અક્ષર બ્રહ્મનું-પૃષ્ઠભાગથી પણ દૂર આવેલા પુચ્છ તરીકે વર્ણન કરવામાં આવ્યું છે. વળી પુરુષોત્તમનું અધિષ્ઠાન હોવાથી (અક્ષરબ્રહ્મને) પ્રતિષ્ઠા તરીકે પણ વર્ણવવામાં આવે છે. આ પ્રકારે શ્રુતિનો અર્થ કરતાં પુરુષોત્તમ અક્ષરથી પણ ઉત્તમ છે, છતા પણ પોતે ગૌણ બની ભક્તની ઇચ્છાઓ પૂરી કરે છે. (પૃ. ૩૩-૩૪).

શાં. સૂ. ૧૩. (આનન્દમય) વિકારવાચક શબ્દ છે તેથી (પરબ્રહ્મ વાચક) નથી એમ જો (કહેશો તો) નહિ; કેમકે તે પ્રાચુર્યવાચક છે.

......બ્રહ્મ આનન્દ પ્રચુર છે એ, મનુષ્યત્વથી આરંભી ઉત્તર ઉત્તર સ્થાનમા સો ગણો આનન્દ છે એમ કહીને બ્રહ્માનન્દ નિરતિશય છે એમ અવધારણ કર્યું છે તેથી છે. તેટલા માટે પ્રાચુર્યના અર્થમા મયટ્ પ્રત્યય છે. (પૃ. ૧૩૦).

રા. સૂ. ૧૪. વિકારવાચક શબ્દ (મય-પ્રત્યય) છે, માટે નહિ; તો, ના; કારણકે પ્રાચુર્યના અર્થમા એ છે. (પૃ. ૩૨૭). પૂર્વપક્ષ.-પૂર્વોક્ત શ્રુતિમા વિકાર અર્થમાં 'મય' પ્રત્યય લઈ આનન્દમયનો અર્થ આનન્દનો વિકાર (સંસારાવસ્થામા) જીવ એમ કરવો.

ઉત્તરપક્ષ: અત્રે 'મય' પ્રત્યયનો [અર્થ] પ્રાચુર્ય (ભરપૂર હોવું) છે, વિકાર નથી (પૃ. ૫૯૭).

તેથી આનન્દમય તે પરબ્રહ્મ એમ સમજવું. (પૃ. ૩૨૮)

વ. સૂ. ૧૨ (આનન્દમય એ) વિકારવાચક શબ્દ છે તેથી (આનન્દમય બ્રહ્મ થઈ શકે) નહિ, એમ જો કહેતા હો તો ના, (કારણ કે તે શબ્દ) પ્રાચુર્યવાચક છે. (પૃ. ૩૫)

આનાથી જ પૂર્વસૂત્રનો (આનન્દમય એ અવિકૃત બ્રહ્મ છે એ) અર્થ સિદ્ધ થશે. વિકારવાચી શબ્દ—મયટ્ પ્રત્યય—જે પદમા હોય તે વિકાર શબ્દ. તેથી તે શબ્દનો (આનન્દમય શબ્દનો) અર્થ બ્રહ્મ ન થાય, કારણ કે બ્રહ્મ અવિકારી છે. આમ જો કહેવામા આવતું હોય તો, ના, એમ નહીં. અહીં મયટ્ પ્રત્યય વિકારના અર્થમા નથી. પણ પ્રાચુર્યના અર્થમા છે...... '

અહીં કેટલાક સર્વવિપ્લવવાદી (માયાવાદીઓ) શ્રુતિ, સૂત્ર વગેરેના અર્થના અજ્ઞાનને લીધે (મયટ્ પ્રત્યય) વિકારવાચક છે એમ કહે છે. (પણ) વેદ વગેરેનો અર્થ જાણનાર પુરુષોએ આ ભગવાનના નવમા અવતારનું—બુદ્ધનું—કાર્ય છે એમ જાણી તેની ઉપેક્ષા કરવી. જે (ખરો) અર્થ છે તે અમે કહ્યો જ છે. (પૃ. ૩૫)

શાં. સૂ. ૧૪. અને તેના (આનન્દના) હેતુનો વ્યપદેશ છે. તેથી (પ્રાચુર્યાર્થમાં મયટ્) છે.

ખરેખર જે બીજાને આનન્દ પમાડે તે પ્રચુર આનન્દથી યુક્ત છે એ પ્રસિદ્ધ છે. (પૃ. ૧૩૦-૧૩૧)

રા. સૂ. ૧૫. એના હેતુ તરીકે કથન છે તેથી પણ (પૃ. ૩૨૯). અન્ય શ્રુતિમાં પરમાત્માને આનન્દનો હેતુ કહેલો છે—તેથી પણ જણાય છે કે 'આનન્દમય' એટલે આનન્દકારક તે પરમાત્મા જ છે. (પૃ. ૫૯૮)

અને આ (પરમાત્મા) જીવોને આનન્દ આપે છે તેથી તે જીવાત્માના આનન્દનું કારણ કહેવાય છે. માટે જેને આનન્દ આપવાનો છે એવા જીવ થકી આનન્દદાતા આ જુદો આનન્દમય પરમાત્મા છે—એમ સમજાય છે. (પૃ. ૩૨૯)

વ. સૂ. ૧૩—અને તેના—આનન્દમયના—હેતુત્વનું (આનન્દમય સર્વ આનન્દનું કારણ છે તેનું—) કથન હોવાથી. (પૃ. ૩૬).

હેતુ તરીકેનો વ્યપદેશ-કથન-તે હેતુવ્યપદેશ. તેનો આનન્દમયનો—હેતુવ્યપદેશ એટલે તદ્ધેતુવ્યપદેશ તેથી, "આ જ ખરેખર આનન્દ આપે છે" (તૈ. ૨. ૭.) आनन्दयाति નો અર્થ आनन्दयति—આનન્દ આપે છે—એમ છે. બધા વિકારભૂત આનન્દનું કારણ આ જ આનન્દમય છે. જેમ વિકારવાળા જગતનું કારણ અવિકૃત, સચ્ચિદ્રૂપ બ્રહ્મ જ છે તેમ આનન્દમય પણ (બધા વિકારવાળા આનન્દોનું) કારણ હોવાથી અવિકૃત છે. (પૃ. ૩૬)

શાં. સૂ. ૧૫. વળી મન્ત્રમાં વર્ણવેલું જ (બ્રહ્મ અહિં બ્રાહ્મણમાં) ગવાય છે તેથી (આનન્દમય પર જ આત્મા છે.)

...મન્ત્રમાં (તૈ. ૨, ૧) વર્ણવેલું જ બ્રહ્મ અહિં અન્તર આત્મા આનન્દમય એમ ગવાય છે. મન્ત્ર અને બ્રાહ્મણનું એકાર્થત્વ યુક્ત છે, અવિરોધથી... તેટલા માટે આનન્દમય પર જ આત્મા છે. (પૃ. ૧૩૧)

રા. સૂ. ૧૬. વળી મન્ત્રમાં વર્ણવેલાનું જ અત્રે કથન છે. (પૃ. ૩૩૦) "सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म" એવું મન્ત્ર વાક્ય છે. અને એ મન્ત્ર વાક્યમાં કહેલા બ્રહ્મનું જ અત્રે 'આનન્દમય' તરીકે પ્રતિપાદન થાય છે. (પૃ. ૫૯૮)

ઉપરના મન્ત્રમાં એ બ્રહ્મનું જ વર્ણન છે—એટલે आनन्दमय તે એનાથી જુદો

૧. સૂ. ૧૪. મન્ત્રમાં જેનું પ્રતિપાદન કરવામાં આવ્યું છે તે જ મુખ્યત્વે જણાય છે. (પૃ. ૩૬)

'સત્ય, જ્ઞાન, અનન્ત બ્રહ્મ; ગુહાને વિષે પરમ આકાશમાં રહેલાને જે જાણે છે તે વિપશ્ચિત્–ચતુર–બ્રહ્મની સાથે બધા ભોગો ભોગવે છે.' (તૈ. ૨. ૧.) આ મન્ત્ર જેનું અભિધાવૃત્તિથી—મુખ્ય વૃત્તિથી—પ્રતિપાદન કરે તે માન્ત્રવર્ણિક. તે મન્ત્રના વ્યાખ્યાનરૂપ સમ્પૂર્ણ પ્રપાઠકમાં તે જ માન્ત્રવર્ણિક આનન્દમય જ—મુખ્યત્વે જોવામાં આવે છે. જ્યાં જેનો ઉદ્દેશ કરવામાં આવ્યો છે ત્યાં તે જ મુખ્ય છે એમ જાણવું......ફલ તો (અભ્યાસ, સર્વાન્તરત્વ, સર્વાધિકત્વ ઇત્યાદિ) સર્વ પ્રકારે સ્તુતિ કરાએલો આનન્દ છે. અભ્યાસને લીધે સ્તુતિ છે એમ કહ્યું છે. માથું, હાથ વગેરે (વર્ણન) સ્તુતિને માટે જ છે, કારણ કે (અન્નમય વગેરે સર્વનો) આકાર પુરુષના જેવો છે એ બતાવવાનું છે. લોકમાં પણ (બીબાની) અંદર રાખેલી (પ્રતિમા) અને (શરીર ઉપર પહેરેલું) બહારનું વસ્ત્ર તે તે આકારના હોય છે. (પૃ. ૩૬)

......શ્રુતિમા વર્ણવ્યા પ્રમાણે અન્નમય વગેરેની ઉપાસના કરવાથી ક્રમમુક્તિ થાય છે. (પૃ. ૩૭)

......(માનુષ આનન્દ ઇત્યાદિ) સર્વે અવાન્તર આનન્દો તો આનન્દમય બ્રહ્મના આનન્દનો ઉત્કર્ષ દર્શાવવાને માટે આનન્દમય બ્રહ્મથી ન્યૂન છે એ પ્રમાણે વર્ણન કરવામાં આવ્યું છે. તેથી (આ તૈત્તિરીયની આનન્દવલ્લીના) પ્રપાઠકમા સર્વત્ર મન્ત્રમાં વર્ણવેલો આનન્દમય પદાર્થ જ જણાય છે. તેથી મુખ્ય યુક્તિ હોવાથી આનન્દમય પરમાત્મા જ છે. (પૃ. ૩૭–૩૮)

શા. સૂ. ૧૬, આનન્દમય ઈતર નથી, અનુપપત્તિથી.

વળી આથી આનન્દમય પર જ આત્મા છે; બીજો નથી. બીજો એટલે ઇશ્વરથી અન્ય, સંસારી, જીવ એવો અર્થ છે. આનન્દમય શબ્દથી જીવનું અભિધાન થતું નથી. શા માટે? અનુપપત્તિથી. ....તેમા (શ્રુતિમા) શરીરાદિની ઉત્પત્તિની પૂર્વે અભિધ્યાન, સૃજ્યમાન વિકારોનો સ્રષ્ટાથી અભેદ અને સર્વ વિકારની સૃષ્ટિ, પર આત્માથી અન્યને વિષે ઉપપન્ન થતા નથી (પૃ. ૧૩૨)

રા. સૂ. ૧૭. બીજો નહિ; કારણ કે એ સંભવતુ નથી. (પૃ. ૩૩૧)

"सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म" એ મન્ત્રમાં પરમાત્માથી ભિન્ન જે મુક્ત જીવ તેનુ વર્ણન નથી; કારણ કે એવા જીવને સ્વાભાવિક સર્વજ્ઞત્વ સંભવતુ નથી. (પૃ. ૫૯૮) પરમાત્માથી ભિન્ન—જીવ શબ્દથી કથાતો જે મુક્ત જીવ, તેનુ પણ "सत्यं ज्ञानमनन्तं"એ મન્ત્રમા વર્ણન હોય એ સંભવતું નથી. શાથી? સંભવતું નથી તેથી: એ પ્રકારના આત્માને (મુક્ત જીવને) નિરુપાધિક (સ્વભાવસિદ્ધ) વિપશ્ચિત્ત્વ (સર્વજ્ઞત્વ) સંભવતું નથી. .... યદ્યપિ મુક્ત જીવનું વિપશ્ચિતપણુ

સંભવે છે, તથાપિ એ જ જીવનું સંસારદશામાં અવિપશ્ચિત્-પણું (અજ્ઞાનીપણું) છે; એટલે એનું નિરુપાધિક (ઉપાધિ વગર સર્વથા સર્વ દશામાં) વિપશ્ચિતપણું બનતું નથી. (પૃ. ૩૩૧-૩૩૨)

વ. સૂ. ૧૫. જીવ આનન્દમય નથી, કારણ કે એ ઘટી શકતું નથી. ઈતર-જીવ-આનન્દમય થતો નથી. શાથી ? અનુપપત્તિને લીધે. જીવનું કેવળ ફલ-રૂપત્વે આનન્દમયપણું ઘટતું નથી. જો તેમ થાય તો તે (જીવ) સ્વતંત્રતાથી જગતનો કર્તા બને, એટલે બ્રહ્મનું અલૌકિક માહાત્મ્ય દર્શાનારૂ નિરૂપણ ઘટી શકે નહિ. તેથી જીવ આનન્દમય નથી. (પૃ. ૩૮)

શાં. સૂ. ૧૭. અને ભેદના વ્યપદેશથી (આનન્દમય સંસારી નથી)...આનન્દમય સંસારી નથી; કેમ કે આનન્દમયના અધિકારમાં...શ્રુતિ (તૈ. ૨, ૭) જીવ અને આનન્દમયનો ભેદે વ્યપદેશ કરે છે.. પરમાર્થ રીતે તો સર્વજ્ઞ પરમેશ્વરથી અન્ય દ્રષ્ટા કે શ્રોતાનો...શ્રુતિ (બૃ. ૩, ૭, ૩૩) વડે પ્રતિષેધ કરાય છે જ. (પૃ. ૧૩૨-૧૩૩).

રા. સૂ. ૧૮. અને ભેદનું કથન છે તેથી.

વિજ્ઞાનમય જીવાત્માથી 'આનન્દમય' આત્મા (પરમાત્મા) જુદો છે એમ તે જ સ્થળે શ્રુતિમા કહ્યું છે. (પૃ. ૫૯૮)

જીવથકી ભેદના વ્યપદેશ—અર્થાત્ કથનને લીધે, મન્ત્રમાં વર્ણવેલો આ આનન્દમય આત્મા તે જીવથકી જુદો છે. (પૃ. ૩૩૪)

વ. સૂત્ર ૧૬. અને ભેદથી કથન છે તેથી.

આથી પણ જીવ આનન્દમય નથી, કારણ કે (તે બેનો) ભેદ દર્શાવનારૂં કથન છે...બે સૂત્રો વડે જીવ આનન્દમય નથી એમ નિરૂપણ કરવામાં આવ્યું છે. (પૃ. ૩૮)

શાં. સૂ. ૧૮. (આનન્દમયને વિષે) કામનાથી (કામનાનો નિર્દેશ કર્યો છે તેથી) આનુમાનિકની અપેક્ષા નથી.

વળી આનન્દમય અધિકારમાં (તૈ. ૨-૬ માં) કામનાનો નિર્દેશ છે તેથી આનુમાનિક, સાખ્યપરિકલ્પિત, અચેતન, પ્રધાનની પણ આનન્દમયત્વે કે કારણત્વે અપેક્ષા કરવી યુક્ત નથી. (પૃ. ૧૩૩)

રા. સૂ. ૧૯. ઇચ્છા હોવાથી, 'અનુમાન'ની જરૂર નથી. (પૃ. ૩૩૪). આનન્દમય આત્માએ 'सोऽकामयत इदं सर्वमसृजत' એમ ઇચ્છામાત્રથી સૃષ્ટિ કર્યાનું કહ્યું છે તેથી અનુમાન વડે સાખ્યો તરફથી સાધવામા આવતું જે પ્રધાન તેની એને જરૂર પડતી નથી અને જીવને તો એ જરૂર રહે છે માટે આનન્દમય આત્મા તે જીવ નહિ. (પૃ. ૫૯૮)

જીવ જે અવિદ્યાને અધીન છે એ જગતનું કારણ બને છે ત્યારે 'અનુમાન' કહેનાં 'આનુમાનિક' 'પ્રધાન' આદિ શબ્દથી કથાતી જે અચિત્-વસ્તુ તે સાથે

સંસર્ગની એને જરૂર રહે છે જ. પરંતુ અહીંઆ તેા......માત્ર પેાતાની ઇચ્છા થકી જ—વિવિધ પ્રકારની ચિત્ અને અચિત્ વસ્તુની સૃષ્ટિ કહી છે. માટે આ આનન્દમય આત્મા જગત્ સર્જે છે ત્યારે એને આનુમાનિક-અચિત્ વસ્તુ સાથેના સંસર્ગની જરૂર જણાતી નથી. એ કારણથી આનન્દમય આત્મા જીવથી જુદેા છે. (પૃ. ૩૩૪)

વ. સૂ. ૧૭. અને કામના-ઇચ્છા હેાવાથી અનુમાનની અપેક્ષા નથી.

જડ પ્રકૃતિ નથી એમ કહીને તેના કારણપણાનું નિરાકરણ કરવામાં આવ્યું છે જ.......આનન્દમયનું વર્ણન કર્યા પછી 'તેણે ઇચ્છા કરી' (તૈ. ૨-૬) એમ શ્રવણ થાય છે. આ કામના ચેતનનેા ધર્મ છે. તેથી ચેતન જ આનન્દમય છે....... આથી અનુમાનપર્યન્ત એ વાક્યમાંથી અર્થનેા બેાધ થતેા નથી એમ નથી. (અર્થાત્ અનુમાન કરવામાં આવે તે પહેલાં જ બીજા પ્રકારનેા શાબ્દબેાધ થઈ જ જાય છે એટલે અનુમાનની અપેક્ષા નથી). (પૃ. ૩૮-૩૯)

શાં. સૂ. ૧૯. અને આને (આનન્દમયને) વિષે આનેા (જીવનેા) તદ્યોગ (શાસ્ત્ર) શાસન કરે છે (તેથી આનન્દમય પ્રધાન-કે-જીવવાચક નથી.

વળી આ કારણથી પ્રધાન કે જીવને વિષે આનન્દમય શબ્દ નથી; કેમ કે આને વિષે-આનન્દમય પ્રકૃત આત્માને વિષે-પ્રતિબુદ્ધ જે આ જીવ તેનેા તદ્યોગ (શાસ્ત્ર) શાસન કરે છે. તદાત્મત્વે યેાગ તે તદ્યોગ, તદ્ભાવપ્રાપ્તિ, મુક્તિ એવેા અર્થ છે.... ......જ્યારે આ આનન્દમયને વિષે અલ્પ પણ અન્તર—અતાદાત્મય-રૂપ-જુએ છે ત્યારે સંસારભયથી નિવૃત્ત થતેા નથી. પણ જ્યારે આ આનન્દમયને વિષે નિરન્તર તાદાત્મ્યસ્વરૂપે રહે છે ત્યારે સંસારભયથી નિવૃત્ત થાય છે; અને એ તાત્પર્ય આનન્દમય શબ્દથી પરમાત્માનેા પરિગ્રહ કરીએ તેા ઘટે છે, પ્રધાનનેા કે જીવનેા પરિગ્રહ કરીએ તેા નહિ. તેથી આનન્દમય પરમાત્મા છે એમ થાય છે. (પૃ. ૧૩૪-૧૩૫)

રા સૂ. ૨૦. અને એનામાં આ (જીવ)ને એનેા (આનન્દનેા) યેાગ થાય છે એમ શ્રુતિ કહે છે. પૃ. ૩૩૫

એનામા આ જીવનેા 'આનન્દ-યેાગ' થાય છે અર્થાત્ એ આનન્દ પામે છે એમ શ્રુતિ કહે છે. તેથી પણ જણાય છે કે આનન્દમય આત્મા તે જીવ થકી જુદેા છે. (પૃ. ૫૨૮)

(આમાં) આનન્દમયમાં (આનેા) જીવનેા (એનેા યેાગ) આનન્દ યેાગ, શાસ્ત્ર કહે છે.....'રસ' શબ્દ વાચ્ય જે આનન્દમય તેને પામવાથી 'આ' જીવ શબ્દ-વાચ્ય આત્મા આનન્દવાળેા થાય છે—એમ જ્યાં કહેવામાં આવે છે, ત્યા જે તે મેળવવાથી જે આનન્દમય થાય છે, તે તે જ છે એમ કેાણ કહે? (મેળવનાર અને મેળવવાની વસ્તુ એ એક છે એમ કેાણ કહે? મેળવનાર જીવ છે અને મેળવવાની વસ્તુ આનન્દમય પરમાત્મા છે.)

આમ आनन्दमय તે પર બ્રહ્મ છે એમ નિશ્ચય થયો; એટલે यदेष आकाश आनन्दः ઇત્યાદિ વાક્યોમાં આનન્દ શબ્દ વડે આનન્દમય (બ્રહ્મ)નો જ પરામર્શ થાય છે; જેમ વિજ્ઞાન શબ્દથી વિજ્ઞાનમયનો થાય છે તેમ. (પૃ. ૩૩૫)

૧. સૂત્ર ૧૮. આથી પણ જડ આનન્દમય નથી. આમાં (આનન્દમયમાં) આનો (જીવનો) "આનન્દમય આત્માની પાસે જાય છે" (તૈ. ૨–૮) એ શ્રુતિને આધારે તે રૂપે યોગ થાય છે એમ શાસન છે; અર્થાત્ આ ફલ છે એમ કથન છે.

આ આનન્દમય જીવ નથી, તેમ જડ પણ નથી. પારિશેષ્યથી બાકી રહેલું હોવાથી—તે બ્રહ્મ જ છે એમ સિદ્ધ થયું.

વળી, જે લોકો (શાંકરો) (आनन्दमय પદને બ્રહ્મના અર્થમાં ન સ્વીકારવાથી) અધિકરણનો ભંગ કરે છે તે તેમનું અજ્ઞાન જ છે, કારણ કે તેમને પણ આનન્દમય કયો પદાર્થ છે એ પ્રશ્નનો વિચાર કરવો જ પડશે. પ્રથમ તો આનન્દમય જીવ ન હોઈ શકે, કારણ કે "વિપશ્ચિત્ બ્રહ્મની સાથે" એ શ્રુતિમાં આનન્દમય, જીવે પ્રાપ્ત કરેલા બ્રહ્મજ્ઞાનનું ફલ છે એમ કહેવામાં આવ્યું છે. હવે આનન્દમય સ્વર્ગની માફક જડ હોય, તો તે કોનો આશ્રય રાખીને રહેલું છે તે કહેવું જોઈએ. જો તે જડ પદાર્થનો આશ્રય લે તો તે કર્મનું ફલ—સ્વર્ગ-જ હોવું જોઈએ. જ્ઞાનનું પણ તે (આનન્દમય) અવાન્તર ફલ છે એમ કહેવામાં આવે તો તેમ નહિ કહી શકાય, જો એમ હોય તો જ્ઞાનનુ આનન્દથી બીજું કયું મુખ્ય ફલ થઈ શકશે? કારણ કે જડ-રૂપ અને ચૈતન્યરૂપ તો જ્ઞાનના પહેલાં પણ વિદ્યમાન છે. વળી, "બીજાં પ્રાણીઓ આ જ આનન્દની માત્રા ઉપર જીવે છે" (બૃ. ૪, ૩, ૩૨) એ શ્રુતિનો વિરોધ આવે છે. (પૃ. ૩૯)

...આનન્દમય જ બ્રહ્મ છે એમ માનવામા કોઈ પણ દોષ આવતો નથી. આનન્દ-મય બ્રહ્મ નથી એમ કલ્પીને તેના પુચ્છ તરીકે બ્રહ્મનું વેદમાં વર્ણન છે એમ જાણીને તેના સમાધાન માટે પ્રયત્ન કરનાર મહામૂર્ખ છે. જ્ઞાનનો વિષય બનેલું અક્ષર બ્રહ્મ અને આનન્દમયરૂપ ફલ એ બેમાં શું મુખ્ય છે એનું પણ અનુસન્ધાન કરવું જોઈએ. બ્રહ્મને પુચ્છ કહેવામાં આવ્યું છે તે તો આનન્દમયની પહેલા તેનું જ્ઞાન થએલું છે એમ બતાવવા કહેવામા આવ્યું છે; અને તેથી જ તે બ્રહ્મજ્ઞાનનો વિષય અને પ્રતિષ્ઠા બને છે. અર્થાત્ આનન્દમય બ્રહ્મમાં જ પ્રતિષ્ઠિત છે. આનન્દમયમા અવયવો છે એમ જે વર્ણન છે તે ઉપચાર માત્ર છે એમ માનવું યુક્ત છે, કારણ કે પ્રાણમયાદિમાં પણ તે જ પ્રકારે છે. અંદર રહેલો આનન્દમય બહાર રહેલ જીવ જેવો—હંસાકાર— જ થાય છે, તેથી (અમે બનાવેલી આનન્દમય અધિકરણની રચના) બરોબર છે. (પૃ. ૩૯–૪૦)

પૃ. ટિ.
૭૩ - ૩ The American Review (p. 47) October 1959.

વ્યાખ્યાનો તથા ટિપ્પણોમાં ઉપયુક્ત ગ્રંથોની યાદી

ગુજરાતી

બ્રહ્મસૂત્રઅણુભાષ્યાનુવાદ (પ્રથમાધ્યાય) અનુવાદકઃ પ્રો. ગોવિન્દલાલ. હ. ભટ્ટ. શેઠ નારાયણદાસ તથા જેઠાનન્દ આસનમલ પુષ્ટિમાર્ગીય ગ્રંથમાલા. મુમ્બાઈ. ૧૯૪૫.

શ્રીબ્રહ્મસૂત્ર શાંકરભાષ્યાનુવાદ. (પ્રથમ ભાગ) પ્રણેતાઃ કમળાશંકર પ્રાણશંકર ત્રિવેદી. ગુજરાત-વર્નાક્યુલર સોસાયટી (ગુજરાત વિદ્યાસભા), અમદાવાદ. ૧૯૦૭.

શ્રીભાષ્ય ગુજરાતી ભાષાન્તર—તૈયાર કરનાર—આનન્દશંકર. બા. ધ્રુવ. પ્ર. વડોદરા રાજ્યનું કેળવણીખાતું, વડોદરા. ૧૯૧૩.

શ્રીમદ્ રાજચંદ્ર— પ્રકાશક શ્રીમદ્ રાજચંદ્ર આશ્રમ, અગાસ.

હિન્દી

परमार्थ-सोपान संग्राहक रा. द. रानडे, प्रकाशक अध्यात्मविद्यामन्दिर. सांगली. निम्बाल. इलाहाबाद १९५४.

સંસ્કૃત

अनेकार्थसंग्रह—आचार्य श्री हेमचन्द्र. चौ. सं. सि. बनारस, इ. स. १९२९.

अभिधानचिन्तामणि—आचार्य श्री हेमचन्द्र य. वि. जै. ग्रं. भावनगर.

अमरकोश सं. वामनाचार्य झळकीकर, गवरमेन्ट सेन्ट्रल बुक डीपो, १८९६.

उत्तररामचरित—नि. सा. प्रेस. मुम्बई, १९१५.

उपनिषद्—कठ, केन, कौशीतकि, छान्दोग्य, जैमिनीय, तैत्तिरीय, प्रश्न, बृहदारण्यक, माण्डूक्य, मुण्डक, मैत्रायणी, शौनक. [अष्टादश उपनिषदः—गांधीस्मारकभूतं संस्करणम्। प्रथमः खण्डः स. आचार्य वि. प्र. लिमये, प्रा. रं. द. वाडेकर, वैदिक संशोधन मण्डल, पुना, १९५८] [The Principal Upaniṣads: Text—Radhakrishnan, London, George Allen & Union Ltd 1953].

उपनिषद्भाष्य—[शांकर दशोपनिषद्भाष्यम् Vol. II, Parts I & II edited by Hari Raghunath Bhagavat B A. 2nd edition 1928, Ashtekar & Co. Poona.]

ऋग्वेदसंहिता—वैदिकसंशोधनमण्डल पूना.

कणादसूत्र—वैशेषिकदर्शन—चौ. सं. सि., बनारस.

कामसूत्र (वात्स्यायन जयमंगलाटीका)—चौ. सं सि.

काव्यप्रकाश—मम्मट सं. झळकीकर. आ ४. भा. ओ. रि. इ. पूना १९२१.

काव्यानुशासन—हेमचंद्र सं. र. छो. परीख, श्री. महावीर जैन विद्यालय, मुम्बई १९३८

शक—गुजराती प्रेस, मुम्बई.
न्यालोक—आवृत्ति २. नि. सा. प्रेस, मुम्बई १९११.
ाव्यदर्पण—रामचन्द्र गुणचन्द्र आ. २, गा. ओ. सि. ब
ाट्यशास्त्रम्—वो. १. आ. र. गा. ओ. सि. बडोदा. १
ीतिसार—कामन्दक, स., गणपतिशास्त्री, त्रि. स. सि.
यायभाष्य (वात्स्यायन)—चौ. सं. सि. बनारस १९२०.
ाव्यरत्नकोश (सगीतराज)—स. डॉ. सी. कुन्हन राजा. अनुप संस्कृत लायब्रेरी, बिकानेर, १९४६.
्वैमीमांसादर्शन—जैमिनीय-षड्दर्शनसूत्र—लक्ष्मीवेंकटेश्वर प्रेस, मुम्बई, १९२६.
्रह्मसूत्र-शांकरभाष्य रत्नप्रभा-भामती-आनन्दगिरीय-व्याख्यानयोपेत. संस्करण ३. नि. सा. प्रे. मुम्बई. १९३४.
गवद्गीता—स. श्रीपाद कृष्ण बेल्वेलकर, प्रकाशक भा. ओ. रि. इ. पूना, १९४५.
गवद्गीताभाष्यम् (शंकराचार्य) स हरि रघुनाथ भागवत—प्र. अटेकर कंपनी. पूना. १९२९.
गवद्गीता—शांकरभाष्य-आनन्दगिरि टीका, स. रावजी श्रीधर गोन्धळेकर, पूना, १८८६.
ादार्थसंग्रह—रामानुज—edited by J. A. B. Van Buitenen, Deccan College Monograph Series, no. 16, Poona, 1956.
ाहित्यदर्पण—विश्वनाथ, संस्करण. ४. नि. सा. प्रे. मुम्बई—१९२२.
सिद्धान्तकौमुदी—सप्तमावृत्तिः. नि. सा. प्रे. मुम्बई—१९१३.
हितोपदेश - आवृत्ति ११. नि. सा. प्रे. मुम्बई—१९२५.
ंसविलास—श्रीहंसमिठ्ठु गा ओ. सि. बडोदा—१९३७.

English

The American Review, October, 1959.
Aristotle On the Art of Poetry, Bywater, Preface by Prof Gilbert Murray, Oxford, 1920.
Constructive Survey of Upanishadic Philosophy, by R. D. Ranade, Oriental Book Agency, Poona, 1926.
The Energies of Man, by William McDougall, Seventh edition, 1948
The Essence of Aesthetic by Croce. Translated by Douglas Ainslie 1921, London, Henemann.
Experimental Psychology. An Introduction by Leo Postman and James P. Egan, Harper & Brothers, New York, 1949.

The Foundations of Aesthetics by I A Richards, C K. Ogden, James Wood, Lear Publishers, New York, 1925

Historical Introduction to Modern Psychology (fifth edition, revised, reprinted, 1960) by Gardner Murphy

History of Aesthetic by Bosanquet—Second edition, Reprint 1934

Introduction to Metaphysics by Henri Bergson, authorised translation by T E Hulme, Macmillan & Co, 1913

Maharana Kumbha by Harbilas Sarada 1932

Philosophies of Beauty—From Socrates to Robert Bridges being the sources of Aesthetic Theory, selected and edited by E F. Carritt, Oxford, 1952.

Plato by A. E Taylor. Methuen and Co Lt'd, London, 1921

Poetics by Aristotle translated by Butcher, Fourth edition, Doner Publications, 1951

The Principal Upaniṣads—Translation etc by Radhakrishnan, George Allen & Unwin Ltd, London 1953

Psychology by William McDougall, Second edition H U L Oxford University Press, 1952

Recent Philosophy by John Laird, Home University Library Oxford University Press 1945

Religion and the Sciences of Life, by McDougall Methuen & Co Ltd London 1934

Thirteen Principal Upaniṣads—Translation by R E Hume, Second edition, Oxford University Press London, 1934

The Varieties of Religious Experience by Williams James Longmans, Green & Co London 1939

The Vedānta Sūtras with Commentary by Śankarācārya translated by George Thibaut Vol I (S B E XXIV) Oxford, 1890

Sanskrit—English Dictionary—Monier Williams, Oxford 1899

Sanskrit Wörterbuch von Otto Bothlingk und Rudolph Roth, St Petersburg 1868

શબ્દાનુક્રમ

[વ્યાખ્યાનેાને]

ફ

બ

ભ

મ

લ

સ

શુદ્ધિપત્રક

	વાંચો	પૃ.
તેના સ્પર્શ	તેનાં સ્પર્શ	૧
પોતેતો	પોતે તો	૨
શાપુ યુશ	શાપુપુરા	૫
૩૮ થયેલા	૩૮ થયેલા[૧]	૧૭
આત્મ આનન્દી	આત્મા આનન્દી	૨૦
હાસ શોક	હાસ, શોક,	૨૩
વ્યાધ	વ્યાધિ	૨૩
સમવાય.	સમવાય.[૫]	૨૫
શ્રોપરશો॰	શ્રોપરશો॰	૨૫
જન્મસિદ્ધ છે.	જન્મસિદ્ધ છે.[૬]	૨૬
દેખાય છે.	દેખાય છે.[૭]	૨૯
સંક્રમણાદિ સ્વભાવો	સંક્રમણાદિસ્વભાવા	૩૮
વિશદતા રહે.[૧૨]	વિશદતા રહે.[૧૧]	૪૧
વ્યભિચારિણી	વ્યભિચારિણી[૧૨]	૪૧
વિતન હોય છે તેમ;	વિતત હોય છે તેમ;'	૪૪
મિલકત બનતું નથી.'	મિલકત બનતું નથી.	૪૪
સામ્રગ્રી સાક્ષત્કાર	સામગ્રી સાક્ષાત્કાર	૪૪
કથન કર્યું છે:	કથન કર્યું છે[૧૯]	૫૧
મુક્તિમુષયોઃ	મુક્તિમુક્ત્યોઃ	૫૧
આત્મદશા	આત્મદશા	૭૨
Sometimes	Sometimes,	૭૩
પ્રેમમાં, મહાન	પ્રેમમા તથા મહાન	૭૩
પ્રાણરૂપ છે.	પ્રાણરૂપ છે,	૭૩
'પાપિષ્ઠતર બને છે.	'પાપિષ્ઠતર' બને છે,	૭૩
ગૂઢ રહસ્ય છે:	ગૂઢ રહસ્ય છે.	૭૪
શ્લોક આવે છે.	શ્લોક આવે છે:	૭૪
વિચારતન્તુ ને કાંત્યા	વિચારતન્તુને કાંત્યો,	૭૪